



UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
Departamento de Educación y Psicología Social

SALUD SEXUAL
Y
PERIODISMO ESTÉTICO BIOCRÍTICO:
POR UN CONTRATO SOCIAL ESTÉTICO
BIOCRÍTICO PARA MÉXICO TARDOMODERNO.
UN ANÁLISIS DE CONTENIDO DE LA PRENSA MEXICANA
(grupos periodísticos *Milenio* y *Reforma* 1994-2011)

TESIS DOCTORAL
Esmeralda Mancilla Valdez

Directora Dra. M^a del Carmen Monreal Gimeno

SEVILLA, 2015

A la Señora de la Rue du Bac
A Miguel, Rafael y Gabriel
A mi madre: la Sra. Esperanza Valdez Lupián.
Y un especial, profundo y sincero reconocimiento y agradecimiento
A mi muy querida directora de tesis:
Dra. Ma. del Carmen Monreal Gimeno.

**SALUD SEXUAL
Y
PERIODISMO ESTÉTICO BIOCRÍTICO:
POR UN CONTRATO SOCIAL ESTÉTICO
BIOCRÍTICO PARA MÉXICO TARDOMODERNO.
UN ANÁLISIS DE CONTENIDO DE LA PRENSA MEXICANA
(grupos periodísticos *Milenio* y *Reforma* 1994-2011)**

**TESIS DOCTORAL
Esmeralda Mancilla Valdez**

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN GENERAL, p. 12

MARCO TEÓRICO

Capítulo 1. SALUD SEXUAL EN LA HIPÓTESIS DE TARDOMODERNIDAD EN MÉXICO

- 1.1. De la Tardomodernidad en los momentos de crisis de la *razón filosófico-secular* y la *razón mítico-religiosa* como formas de biopoder, p. 29.
- 1.2. *Bestialización* como mecanismo de control social de la *razón filosófico-secular* y la *razón mítico-religiosa* en las raíces epistémico-falocéntricas del pensamiento occidental p. 41.
- 1.3. La tardomodernidad del pensamiento mexicano semi-moderno, p. 48.
- 1.4. Coyunturas histórico-legislativas que transforman las relaciones entre la razón mítico-religiosa de la Iglesia católica y la razón filosófico-secular del Estado mexicano moderno, p. 56.
- 1.5. Del contrato social semi-moderno en México y la *razón filosófico-secular* del contrato social de la biopolítica mundial en salud sexual de la OMS, p. 67.
- 1.6. Concepto de Salud sexual de la OMS en la biopolítica internacional, p. 72.

Capítulo 2. ¿QUÉ ES EL PERIODISMO ESTÉTICO-BIOCRÍTICO?

2.1. ¿Qué es el *periodismo estético*?, p. 81.

2.2. ¿Cómo hacer periodismo estético-biocrítico?, p. 92.

2.3. *Teoría de los actos del habla* por una definición del periodismo estético biocrítico y biopoder performativo, p. 95

2.4. *Periodismo estético y periodismo estetizador de lo político* y de la esfera pública: el caso del periodismo en la *Historia del Feminismo* en Francia de Michèle Riot-Sarcey, p. 117.

2.5. Pautas de la estética biocrítica para reconocer el periodismo acrítico o aestético. Ejemplos tomados de la *Historia del Feminismo* en Francia de Michèle Riot-Sarcey, p. 125.

2.6. *Periodismo estético biocrítico* como *estetización* del pensamiento social, p. 140.

2.7. Los principios estéticos del arte biocrítico aplicados al *periodismo estético biocrítico*, p. 145.

HIPÓTESIS Y METODOLOGÍA

Capítulo 3. HIPÓTESIS: ¿MÉXICO: TARDOMODERNO?

¿PERIODISMO POLEMIZADOR: LEGITIMADOR DE UN CONTRATO SOCIAL ESTÉTICO BIOCRÍTICO?

3.1. Hipótesis No.1: México: ¿tardomoderno?, p. 167.

3.2. Hipótesis No.2: Periodismo polemizador: ¿legitimador de un contrato social

estético-biocrítico?, p.172.

Capítulo 4. METODOLOGÍA: ANÁLISIS DE CONTENIDO CON PERSPECTIVA ESTÉTICO-BIOCRÍTICA

4.1. ¿Qué es observar y analizar con perspectiva estética biocrítica?, p. 186.

4.2. Método de análisis de contenido con perspectiva estético-biocrítica, p. 194.

4.2.1. Análisis de contenido aplicado a la prensa escrita, p. 196.

4.2.1.1. El universo de análisis de esta investigación, p. 197.

4.2.1.2. La muestra de análisis de esta investigación, p. 197.

4.2.1.3. Revisión hemerográfica y recuperación de la información, p. 198.

4.2.1.4. La unidad de análisis, p. 199.

4.2.1.5. Categorías y criterios de contenido de la revisión hemerográfica, p. 200.

4.2.1.6. Vaciado de datos y sistematización de la información, p. 201.

4.3. Análisis estético-argumentativo aplicado a los discursos sociales en materia de salud sexual, p. 202.

4.3.1. Método de análisis estético-argumentativo de los discursos sociales y la personificación del parámetro de la estética biocrítica en materia de salud sexual, p. 203.

4.3.2. Análisis estético-argumentativo aplicado al discurso textual del Cardenal, p. 205.

4.3.3. Análisis estético-argumentativo aplicado a los correos del lector, p. 207.

4.3.4. Análisis estético-argumentativo aplicado al periodismo mexicano, p. 208.

- 4.3.5. Personificación del parámetro de la estética biocrítica en materia de salud sexual, p. 209.

RESULTADOS

Capítulo 5. ESTÉTICA BIOCRÍTICA DEL DISCURSO DEL CARDENAL SOBRE SALUD SEXUAL EN LA PRENSA MEXICANA (1994-2011)

- 5.1. Estética biocrítica de la salud sexual en el discurso del Cardenal, p. 212.
- 5.2. El discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez sobre salud sexual y derechos sexuales en la prensa escrita de los grupos *Siglo21-Milenio*, p. 213.
- 5.2.1. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo, en el discurso del Cardenal en la prensa de los grupos *Siglo21-Milenio* (1994-2001), p. 214.
- 5.2.2. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre sexualidad del placer y sexualidad reproductiva, en el discurso del Cardenal en la prensa de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1998-2011), p. 215.
- 5.2.3. Tabla. Legitimación negativa (columnas color blanco) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001), p. 215.

5.2.4. Tabla. Legitimación negativa (color blanco) sobre el cambio epistémico, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001), p. 216.

5.3. El discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez sobre salud sexual y derechos sexuales en la prensa escrita del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011), p. 216.

5.3.1. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo, en el discurso del Cardenal en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011), p. 216.

5.3.2. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre sexualidad del placer y sexualidad reproductiva, en el discurso del Cardenal en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011), p. 217.

5.3.3. Tabla. Legitimación negativa (columnas color blanco) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011), p.217.

5.3.4. Tabla. Legitimación negativa (color blanco) sobre el cambio epistémico, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011), p. 218.

Capítulo 6. ESTÉTICA BIOCRÍTICA DEL PERIODISMO MEXICANO: PRENSA ESCRITA GRUPOS SIGLO 21, MILENIO (1994-2001) Y REFORMA (1998-2011)

- 6.1. ¿Sobre qué enunciaciones del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez hicieron periodismo y publicaciones los diarios de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* y *Reforma* durante el periodo 1994-2011?, p. 219.
- 6.2. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio entre 1994 y 2001, p. 220.
- 6.3. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por el diario del grupo Reforma entre 1998 y 2011, p. 221.
- 6.4. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011), p. 221.
- 6.5. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011), p. 222.
- 6.6. Comparativo de publicaciones sobre Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011), p. 223.
- 6.7. Ámbitos de la publicaciones de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001), p. 224.
- 6.8. Ámbitos de la publicaciones del grupo Reforma (1998-2011), p. 224.
- 6.9. La constante en las publicaciones de enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal realizadas por los diarios analizados de los grupos Siglo 21, Milenio y Reforma, p. 225.
- 6.9.1. Gráfica. ÁMBITOS del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en los diarios

Siglo21-Público de grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001), p. 226.

6.9.2. Gráfica. ÁMBITOS del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en el periódico Mural -Grupo periodístico *REFORMA* (1998-2011), p. 227.

6.9.3. ¿Qué publicaciones sobre enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez, realizadas por los diarios de los grupos periodísticos *Siglo21*, *Milenio* y *Reforma* durante el periodo 1994-2011, produjeron correos del lector?, p. 227.

6.9.3.1. Ámbitos de los correos del lector publicados por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001), p. 229.

6.9.3.2. Ámbitos de los correos del lector publicados por el diario Mural del grupo Reforma (1998-2011), p. 230.

6.9.3.3. Comparación cuantitativa de correos del lector y publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal en los diarios analizados de los grupos Siglo21-Milenio durante el periodo 1994-2001, p. 230.

6.9.3.4. Comparación cuantitativa de correos del lector y publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal en el diario local analizado del grupo Reforma durante el periodo 1998-2011, p. 231.

6.9.3.5. Género y postura de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez publicados por los diarios locales analizados de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001), p. 232.

6.9.3.6. Postura de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez publicados por el diario analizado

del grupo Reforma (1998-2011), p. 233.

6.9.3.7. La constante en los correos del lector publicados por los diarios analizados de los grupos Siglo 21, Milenio y Reforma, p. 235.

6.9.4. Gráfica. ÁMBITOS de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en los diarios *Siglo21-Público* de grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001), p. 236.

6.9.5. Gráfica. ÁMBITOS de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en el periódico Mural -Grupo periodístico *REFORMA* (1998-2011), p. 236.

6.9.6. Vínculos de tensión estética entre otras voces socio-histórica y el discurso textual del Cardenal sobre objetos discursivos del Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos, p. 237.

CONCLUSIONES GENERALES

Estética biocrítica del periodismo mexicano, p. 239.

Estética biocrítica del periodismo en los grupos periodísticos mexicanos Siglo21-Milenio (1994-2001), p. 243.

Estética biocrítica del periodismo en la prensa escrita local de los grupos periodísticos mexicanos Siglo 21 y Milenio (1994-2001), p. 245.

Estética biocrítica del correo del lector en la prensa mexicana, p. 247.

Retos por un contrato social estético biocrítico para México tardomoderno, p. 249.

BIBLIOGRAFÍA, p. 251.

INTRODUCCIÓN GENERAL

“Únicamente a quien sea capaz de imaginarse una realidad distinta de la que existe, podrá ésta convertirse en problema; únicamente en virtud de lo que no es se hará patente lo que es, y ésta habrá de ser, sin duda, la materia de una sociología que no desee contentarse... con los fines de la administración pública y privada”
(Adorno, 1973: 137).

La presente investigación doctoral analiza el vínculo entre la biopolítica internacional sobre salud sexual (promovida, desde el último cuarto del siglo XX, por la biopolítica de organismos internacionales como la Organización Mundial para la Salud OMS, la World Association of Sexology (WAS), la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos) y la biopolítica nacional mexicana sobre este tema, cristalizada a través de los discursos del periodismo mexicano, la Iglesia católica, el Estado y la sociedad civil, partícipes de las coyunturas más polémicas de la prensa escrita de los grupos periodísticos mexicanos *Milenio* y *Reforma*, durante el periodo de 1994 a 2011; discursos que además expresan la crisis del pensamiento mexicano moderno como momento socio-histórico de tardomodernidad en México. En esta investigación se ha elegido usar el concepto de salud sexual de la OMS, como filtro para la observación científico-estética de la tardomodernidad mexicana, por su potencialidad estético-biocrítica para cristalizar los momentos de crisis de modernidad o tardomodernidad de sociedades contemporáneas como la mexicana.

La potencialidad estética biocrítica del concepto de "salud sexual" de la OMS está ligada, primero, a su capacidad *cristalizadora* de los niveles y tipos de modernidad de las sociedades observadas; en segundo lugar, está ligado a su capacidad para *cristalizar* la tardomodernidad (entendida como crisis de la modernidad en cualquiera de sus niveles y tipos); y en tercer lugar, a su capacidad biopolítica *modernizadora* de lo socio-histórico. ¿Pero cómo o por qué hablar de la *modernización* de una sociedad cuya modernidad se encuentra en crisis? La modernización de la *modernidad en crisis* se trata, en este caso, de la observación de un momento histórico de autocrítica de la modernidad prevaleciente como sistema de seguridad epistémica (o forma de pensamiento hegemónico) de la sociedad observada.

La potencialidad estética biocrítica del concepto de "salud sexual" es también, su capacidad biopolítica para vitalizar un movimiento socio-histórico y epistémico en contra de las formas de biopoder que jerarquizan, subyugan, invisibilizan por razones sexuales o de género, a los integrantes de un colectivo, comunidad o sociedad.

En resumen, la potencialidad estética biocrítica del concepto de este "salud sexual" radica en el vínculo de igualdad y equidad sexual entre "bienestar individual" y "bienestar colectivo", que este concepto establece en su definición como vínculo legitimador de las legislaciones que definen el contrato social y el orden social de las sociedades modernas.

El investigador francés Alain Giami, director de investigaciones del Instituto Nacional de la Salud y de la Investigación médica (Institut national de la santé et de la recherche médicale) es uno de los que reconocen la capacidad del

concepto de "salud sexual" como modelo o tipo ideal de orden social moderno, promovido e impulsado por los organismos internacionales de la salud y los derechos humanos como la OMS desde finales del siglo XX. En su artículo titulado "Santé sexuelle: la medicalisation de la santé et du bien-être", publicado en 2007, afirma que la definición moderna de *salud* (incluida la definición moderna de *salud sexual*) se convierte en los estados modernos, en "uno de los valores centrales y supremos del mundo contemporáneo" ("La santé [...] est ainsi devenue une des valeurs centrales et suprêmes du monde contemporain") (Giami: 2007, 56).

Este carácter de "valor central y supremo" que adquiere el concepto de "salud" de la OMS, está ligado a su dimensión como parte del modelo y tipo ideal de orden social y biopolítico universalista, que promueve la biopolítica internacional de la OMS (y los otros organismos ya mencionados), como orden biopolítico mundial; el cual involucra que los estados que lo integren o se identifiquen con él, asuman los derechos humanos (y como parte de ellos, asuman el concepto de salud y de salud sexual) como el *sistema de valores* bajo el que se regirán las culturas y las legislaciones de los estados identificados con esta modernidad. Este sistema de valores universalistas y modelo de orden biopolítico mundial promovido por la OMS, es denominado "bioética mundial"; se trata de una especie de "sistema de valor con visión universalista" (Giami: 2007, 59) promovido por los organismos de la biopolítica internacional de la salud ligada al universalismo de los derechos humanos; cuyo carácter modernizador de los estados nación contemporáneos, representa en el fondo un contrato de biopoder mundial administrado, gobernado a nivel nacional por los mismos estados, pero a nivel internacional,

por los organismos internacionales que las promueven, como la OMS y otras anteriormente citadas.

En el documento *Promotion of Sexual Health: Recommendations for Action* finalizado durante un seminario realizado en Guatemala en el año 2002, bajo el auspicio de la OMS, con la participación de la WAS y la OPS, se propone la siguiente definición de salud sexual: "*la salud sexual es un estado de bienestar físico, emocional, mental y social relacionado con la sexualidad; la cual no es solamente la ausencia de enfermedad, disfunción o incapacidad*". Además agregan en el mismo documento que:

"Para que la salud sexual se logre y se mantenga, los derechos sexuales de todas las personas deben ser respetados, protegidos y ejercidos a plenitud" y que, "los derechos humanos están más allá de los valores culturales. Si una cultura en particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos, entonces esta debe ser modificada" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

Es justamente en esta especie de *intensión transformadora* que contiene el concepto de *salud* y de *salud sexual*, donde se manifiesta la *potencialidad* estética biocrítica de este modelo o tipo ideal de orden social y contrato socio-político internacional denominado *bioética mundial*, promovido por la OMS y los organismos vinculados. Advirtiéndolo, en todo caso, que la potencialidad estética biocrítica de un modelo de acción, radica -desde el punto de vista de la misma estética biocrítica- en su capacidad no sólo de *crítica* sino también de *autocrítica* a toda expresión de sedentarización epistémica de los biopoderes, presentes en el contrato social hegemónico de una sociedad; y esto incluye la capacidad de *crítica* y de *autocrítica* sobre el biopoder que la misma acción represente (Mancilla, 2013 y 2015).

En términos de la estética biocrítica, la *razón filosófica-secular moderna*(caracterizada por el sentido prometeico con el que Hinkelammert describe al pensamiento moderno occidental) es una *razón* que funciona como estética biocrítica cuando el contexto de biopoder hegemónico es, epistémicamente, sedentarizado por otra razón como la *razón mítico-religiosa*; siempre y cuando la *razón filosófica secular* se exprese dispuesta a la autocrítica, esto es, dispuesta a la transformación y al cambio que caracteriza al movimiento estético del arte crítico y biocrítico, y por supuesto, de los fenómenos socio-históricos, modelos de acción, conceptos, discursos, etc. que son (bio)críticos.

En la definición del concepto moderno de salud sexual promovido por la OMS, es posible observar una argumentación legislativa estética biocrítica, que la biopolítica internacional promueve sea adoptada por los estados nación como biopolítica nacional e internacional, que hermane a las naciones a través de la adopción de la bioética mundial y los derechos humanos como sistema de valores universalista, sistema de valores al que representa y pertenecen los conceptos de salud y salud sexual de la OMS.

Luego, los vínculos que los estados nación establecen con el concepto de salud sexual como representativo de esta biopolítica de la bioética mundial -o a la inversa, los vínculos biopolíticos de la bioética mundial con la biopolítica nacional de los estados modernos- son vínculos que cristalizan los niveles de modernidad, los tipos de biopoder epistémicamente sedentarizados por la modernidad hegemónica o incluso la semi-modernidad o "seudo-modernidad" que expresan los estados nación que se dicen modernos; de tal manera que, cuando la legislación de un estado nación que se dice moderno, no encuentra

coherencia con el sistema de valores universalista de la bioética mundial de la OMS o de la UNESCO, entonces se cristaliza el poder biocrítico del concepto de salud sexual y de otros procedentes y representantes de este sistema de valores universalistas impulsando esta intensión transformadora de lo socio-históricamente se opone a la adopción de esta biopolítica de la bioética universal.

Luego, entonces, desde esta perspectiva, ¿cómo se relaciona la semi-modernidad mexicana de finales del siglo XX y principios del siglo XXI con este modelo biopolítico de la modernidad plasmada en la bioética de vanguardia representada en el concepto de salud sexual de la OMS?

Teóricamente, en términos legislativos, la modernidad legislativa del estado mexicano contemporáneo puede observarse básicamente en distintos artículos y leyes de la Constitución política de México. Por ejemplo, el artículo primero de esta constitución afirma el compromiso legal del estado mexicano y sus instituciones de "promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos", así como de "prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos":

*"En los Estados Unidos Mexicanos **todas las personas gozarán de los derechos humanos** reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.*

Las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia.

Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley."

Además, según la secretaría de Relaciones Exteriores de México, el estado mexicano ha firmado 48 acuerdos y tratados internacionales multilaterales en materia de derechos humanos. Ningún título/nombre de estos 48 tratados hace alusión locutiva a la salud o a la salud sexual. Sin embargo, los 48 están ligados al universalismo de los derechos humanos. Trece entre estos son relativos a los derechos humanos de la mujer, 3 relativos a las personas con discapacidad, 5 relativos a niños, 3 relativos a la esclavitud, 4 relativos a la trata de personas, 2 relativos a la desaparición forzada de personas.

Sólo uno, el "Protocolo facultativo de convención sobre los derechos del niño, relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de los niños en la pornografía", hace referencia directa y locutiva a la sexualidad en lo que respecta a la prevención de delitos sexuales como la pornografía y la prostitución. Además, los 48 tratados sobre derechos humanos están perlocutivamente vinculados a temas de salud, el más reciente es el Protocolo facultativo de la convención para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas, firmado en 2007 (el cual entró en vigor a nivel internacional y para México en 2010). Sin embargo, la modernidad legislativa que supondría la firma de estos tratados no siempre está representada por la firma de los tratados internacionales en materia de derechos humanos, pues se observa que posterior a la firma de los mismo suceden procesos burocrático-legislativos que aletargan la consecuente legislación nacional en la materia; sin

considerar además el asunto de la incidencia de las leyes en la construcción de una cultura bioética universalista en dicha sociedad. Está por ejemplo el caso del más antiguo de los tratados en materia de derechos humanos firmado por México, se trata de la *Convención Internacional para la Represión de la Trata de Mujeres y Menores*, firmada en Ginebra, Suiza, el 30 de septiembre de 1921, al cual se adhiere México hasta en 1932 y "entra en vigor" (al menos teóricamente) en México hasta en 1956. En contraste se registran en México una alza en las cifras sobre feminicidio en las últimas dos décadas que nos evidencia ausencia de la incidencia entre la firma del tratado firmado por México en 1921 y sus efectos en la construcción de una cultura bioética en materia de los derechos humanos violentados e involucrados en la problemática del feminicidio en México como problema de salud pública acentuada especialmente en las últimas dos décadas en el país.¹

Sobre el objetivo general de esta tesis. Esta tesis propone utilizar el concepto de salud sexual promovido por la OMS, como tipo ideal de contrato social (de armonía y equidad entre el bienestar sexual individual y el bienestar sexual colectivo) para, desde la estética biocrítica:

1) Observar y hacer científicamente observable evidencias socio-históricas de los niveles y tipos de modernidad de la sociedad mexicana; esto involucra

¹Según las cifras oficiales del Instituto Nacional de Estadística y Geografía mexicano (INEGI, 1997-2014), en 2010 se registraron en México 25,757 homicidios (23,285 de hombres y 2,410 de mujeres). Según el mismo organismo del Estado mexicano, del 2010 al 2013, en México se ha registrado un total de 215,575 muertes por homicidio (190,836 de hombres, 23,918 de mujeres y 54 con registro de "sexo no especificado"). Siendo 2011, el año que el mayor número de homicidios informados: un total de 27,213 (24,257 hombres, 2693 mujeres y 263 registrados como "sexo no especificado"). Según la cifras de este instituto mexicano, se registra un descenso en el número de homicidios del 2011 (año pico) y el 2013. Sin embargo, puede observarse una diferencia abismal en las cifras de descenso cuando se distingue por sexos; pues mientras que en 2013 se redujo hasta en casi una quinta parte el número de homicidios de hombres (4,150 homicidios menos que en 2011), los homicidios a mujeres se redujo apenas en un 0.017%; esto es, en 2013 sucedieron apenas 46 homicidios a mujer menos que en el año pico 2011. (Mancilla, ALAS-2015).

hacer científicamente observable evidencias observadas en los análisis de contenido realizados a la prensa escrita mexicana de los grupos periodísticos mexicanos *Milenio* y *Reforma*, durante el periodo de 1994-2011; donde se observó que son los temas del ámbito de la moral-sexual los que se expresan como cristalizadores de la crisis del *sistema de seguridad epistémica* semi-moderno (Giddens, 1991/1995) de la sociedad mexicana contemporánea, pues son estos los que se observaron cómo los objetos discursivos detonantes de las coyunturas más polémicas de la prensa escrita analizada.

2) Observar y hacer científicamente observable evidencias socio-históricas del movimiento socio-histórico y epistémico que vitaliza la prensa mexicana cuando funciona como industria noticiosa, al instrumentalizar la polemicidad del discurso de un jerarca católico con el objetivo de alargar la vida noticiosa de los eventos noticiados.

3) Observar y hacer científicamente observable que la observación científico-estética de las evidencias socio-históricas anteriores nos demuestran la potencialidad estético-biocrítica del concepto de salud sexual como modelo de contrato social armonizador de las sociedades modernas en crisis de tardomodernidad como la mexicana.

Sobre la hipótesis de esta tesis. La presente investigación parte de la premisa de considerar que tanto a la *razón mítico-religiosa católica*, como a la *razón filosófico secular-moderna* (como paradigmas de biopoder pilares del pensamiento mexicano semi-moderno) expresan un momento de crisis de legitimidad epistémica dentro del periodo histórico de tardomodernidad observado en la prensa escrita mexicana de 1994 2011. Siendo los principales

representantes de estos biopoderes en tensión, el Estado mexicano y la Iglesia católica, interesó en esta investigación observar los vínculos de contradicción y tensión estética biocrítica entre (I) los discursos de la biopolítica internacional en materia de salud sexual (incluidos los derechos sexuales) legitimados por la *razón filosófica secular* y (II) los discursos de la biopolítica nacional involucrados en las coyunturas polémicas sobre temas de salud sexual y derechos sexuales que mediatizaron los diarios de los grupos periodísticos *Reforma* y *Milenio* durante el periodo histórico analizado (1994-2011).

Sobre la perspectiva teórico-metodológica de esta tesis. Metodológicamente, un análisis desde la Estética Biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales de los fenómenos socio-históricos, enfoca la observación sociológica sobre el movimiento epistémico y socio-histórico de los paradigmas epistémicos de biopoder en una sociedad. Esto explica por qué metodológicamente la estética biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales, representa plantearse la pregunta sobre las posibilidades del futuro ligado al presente y al pasado: ¿qué tipo de movimiento socio-histórico (construcción social, pensamiento social, orden social, contrato social, sujeto social, etc.) vitalizan/construyen los fenómenos observados en una sociedad (en crisis)? Y no sólo plantearse las preguntas descriptivas sobre el presente en su vínculo con el pasado, tales como: ¿tal sociedad se encuentra en crisis? y ¿por qué o qué genera tal crisis? Esta es un tipo de sociología estética o más aún una estética aplicada a los estudios científico-sociales que exige del científico-social, la ejecución de un tipo de filosofía de la historia que permite de manera la *Teoría Estética Biocrítica* (Mancilla 2013/2015a y 2015b).

La Teoría Estética Biocrítica es un tipo de filosofía de la historia derivada de la Teoría Estética (1970) de Theodore Adorno, un tipo de análisis filosófico que Adorno teoriza sobre el movimiento histórico ligado al arte moderno; mientras que la Teoría Estética Biocrítica lo dirige sobre el movimiento epistémico y socio-histórico de cualquier fenómeno socio-histórico de la biopolítica y el biopoder (de ahí el prefijo del nombre de "*biocrítica*"). En su Teoría Estética, Adorno distingue entre arte y *artefacto* para diferenciar los momentos y productos del arte que producen movimiento crítico en el arte; esto es, el arte en Adorno, es arte que logra ser crítico porque logra vitalizar movimiento crítico dentro y fuera del arte, porque logra establecer vínculos de contradicción con la sedentarización epistémica en el arte y lo socio-histórico. Este movimiento es la dialéctica negativa como ley de movimiento en el arte crítico, compuesta de momentos de crítica y autocrítica que, ligados entre sí, modelan la dialéctica negativa como movimiento del pensamiento. Para Adorno, todo momento o producción en el arte o artística que no genera estos vínculos y este tipo de movimiento, no es arte, porque no es estéticamente crítico. A diferencia de este planteamiento, la Teoría Estética Biocrítica enfocada a la observación no sólo del arte como fenómeno socio-histórico sino también de cualquier fenómeno socio-histórico, propone distinguir entre lo estético (como estéticamente (bio)crítico), lo aestético (como lo estéticamente acrítico o no estético) y todas las variables y niveles que se encuentran en el centro como "potencialmente biocríticos".

La Estética Biocrítica propone organizar la observación de la estética de lo socio-histórico en un parámetro de esteticidad donde las categorías de Adorno adquieren carácter de modelos ideales, de movimiento epistémico e histórico,

que delimitan el parámetro de lo observable y no representan absolutos. Así, mientras la estética crítica adorniana es entendida como capacidad de vitalizar un movimiento de dialéctica entre momentos de crítica y de autocrítica epistémica en contradicción con toda y cualquier forma de sedentarización epistémica del arte; la estética biocrítica de los fenómenos socio-históricos observados, es entendida como la capacidad de estos para vitalizar un movimiento de dialéctica entre momentos de crítica y autocrítica epistémica del biopoder, en *contradictoria* con toda y cualquier forma de sedentarización epistémica de biopoderes en una sociedad. En resumen, la estética biocrítica observa la estética de la biopolítica y de los biopoderes involucrados en el movimiento epistémico y socio-histórico de los fenómenos observados; esto es, en el movimiento del pensamiento social.

Luego, siendo la mexicana una modernidad mediana o mediocre, híbrida entre una *razón filosófica-secular* (representada por las leyes del estado nación moderno), compartida con la *razón mítica sincrética* (del México colonial y sobreviviente en el México post-colonial, esta última promovida particularmente por la ideología moral-normativa de la Iglesia católica), sus crisis son observables como conflictos de legitimidad política entre estas dos razones. De tal manera que en un momento histórico de crisis de esta semi-modernidad compartida, las razones y las instituciones sociales que las promueven, se debaten por los gobiernos de aquellos asuntos epistémicos históricamente gobernados por cada una de estas dos razones epistémicas; intentando, una y otra, defender y/o conseguir el gobierno epistémico -y en su caso legal- sobre los asuntos epistémicos socio-históricamente gobernados por la razón rival.

Son este tipo de momentos históricos de crisis de una semi-modernidad como la mexicana, los que proponemos observar en las coyunturas históricas y mediáticas más polémicas del discurso del jerarca de la Iglesia católica mexicana, el Cardenal Juan Sandoval Íñiguez, en la prensa escrita mexicana (1994 a 2011); ya que en los análisis de discurso realizados de esta prensa, se observó que siendo basta la versatilidad de objetos discursivos (laicos y seculares) y temas sobre los que opinó este Cardenal en la prensa escrita mexicana; sin embargo, fueron sus opiniones sobre los temas de la moral-sexual y de la salud sexual, los que observaron mayor polemicidad cuantitativa y mayor polemicidad cuantitativa, dentro del mismo espacio de la prensa escrita analizada.

Sobre la estructura de la tesis. La presente tesis doctoral se estructura en tres partes: (I) parte teórica; (II) parte de hipótesis y metodología; y (III) parte empírica de resultados y conclusiones. La parte teórica, está compuesta de 3 capítulos donde se describe la constelación teórico-conceptual de la estética biocrítica como una estética aplicada a los estudios científico-sociales. El Capítulo 1 esta dedicado a la descripción de los aspectos históricos del pensamiento mexicano premoderno, moderno dentro de la hipótesis sobre la tardomodernidad en México. El Capítulo 2, está dedicado a explorar los mecanismos de la performatividad de los contratos sociales en materia de salud sexual; enfocando el análisis al reconocimiento de las posibilidades estético-performativas de los discursos de la biopolítica nacional e internacional en materia de salud sexual para México. Se analiza particularmente la potencialidad estética biocrítica como potencialidad performativa de un contrato social estético, en el caso del concepto moderno de salud sexual de la

Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización Panamericana de la Salud (PAHO), la Asociación Mundial de Sexología (WAS) y la UNESCO, a través de la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos. Posteriormente en el Capítulo 3, se hace un reconocimiento histórico de los fenómenos periodísticos con potencialidad estética biocrítica en la historia del periodismo, tratando casos concretos como los del periodismo feminista francés en la época de la Revolución Francesa. Este capítulo enfoca su contenido a describir pautas teórico-conceptuales que sirvan para el análisis y el reconocimiento de un periodismo estético biocrítico, que en términos de la estética biocrítica, es un periodismo con capacidad de vitalizar la performatividad de un contrato social estético-biocrítico en materia de salud sexual.

La segunda parte de esta tesis, esta compuesta por el capítulo 4 y el capítulo 5. En el capítulo 4 se describen brevemente las dos grandes hipótesis que motivan y se investigan en esta tesis doctoral: la hipótesis sobre la tardomodernidad en México y la hipótesis sobre la potencialidad estética de los modelos de contrato social que promueven los discursos involucrados en la prensa escrita del periodismo mexicano analizado: publicaciones diarias impresas de los diarios de la prensa local de Guadalajara (México), representantes de los grupos periodísticos nacionales *Siglo21-Milenio* y *Reforma* por el periodo 1994-2011. Por otra parte, en el Capítulo 5 se describe brevemente la metodología de análisis de contenido con perspectiva estético-biocrítica aplicado a los discursos de la prensa analizada.

La tercera parte de esta tesis, está compuesta por tres capítulos. El Capítulo 6 dedicado a presentar resultados de la sistematización cuantitativa

del análisis de contenido y argumentativo aplicado al discurso del personaje que funcionó como dispositivo-filtro en el análisis de contenido de la prensa analizada; el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez. En este capítulo se analiza si el discurso de este Cardenal como representante del discurso de la fracción conservadora y hegemónica de la Iglesia católica en México, vitaliza un tipo de contrato social de potencialidad estética biocrítica como el representado por el concepto moderno de salud sexual de la OMS; o si este discurso vitaliza la reproducción de un contrato social que vulnera los derechos sexuales. Por otra parte, en el Capítulo 7 se presentan los resultados de la sistematización cuantitativa, producto del análisis de contenido de la prensa analizada. Los resultados expuestos en este capítulo exponen cómo se vincula y el tratamiento periodístico que cada grupo periodístico analizado, da al discurso del Cardenal; así como los resultados del análisis de contenido de los correos del lector que se vincularon a las enunciaciones del Cardenal publicadas por la prensa analizada.

Por último, el Capítulo 8, titulado "Conclusiones generales", resume y presenta en síntesis información cuantitativa que permite realizar afirmaciones sobre la estética del periodismo ejercido por cada uno de los grupos periodísticos representados por los diarios analizados en esta tesis. Afirmaciones que nos permiten concluir que el periodismo en México, producido por los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* y *Reforma*, a través de sus diarios locales *Siglo21*, *Público* y *Mural*, es un periodismo aestético para México; porque vitalizó en el periodo histórico de 1994 al 2011, en mayor cantidad la reproducción de un contrato social acrítico en materia de salud sexual.

MARCO TEÓRICO

Capítulo 1. SALUD SEXUAL EN LA HIPÓTESIS DE TARDOMODERNIDAD EN MÉXICO

1.1. De la Tardomodernidad y los momentos de crisis de la razón filosófico-secular y la razón mítico-religiosa como formas de biopoder

A partir de la tesis sobre la Modernidad tardía o Tardomodernidad del sociólogo Anthony Giddens (1991/1995) se explica a la tardomodernidad como un estado de crisis epistémica de la razón moderna en todas sus expresiones; en términos del propio Giddens, es una crisis del *sistema de seguridad epistémica* y del contrato social de las sociedades modernas, compuesto por toda y cualquier expresión del pensamiento social hegemónico moderno en una sociedad.

En principio, según la sociología de Giddens, puede especularse que una sociedad está en una etapa socio-histórica de modernidad tardía o tardomodernidad cuando el sistema social de dicha sociedad ha sido organizado y/o derivado de la tradición burguesa occidental centroeuropea; de lo que se deriva el poder especular que el proceso de producción y reproducción social del sujeto social en la tardomodernidad, aún se ve determinado por algunos de los rasgos estructurales de la propia modernidad, como son los discursos del orden institucional de los estados modernos.

En esta investigación se adopta el término de tardomodernidad en tanto que momento histórico que se distingue de la modernidad en tanto que es un

momento socio-histórico y epistémico de la modernidad en crisis y consecuencia de las sedentarizaciones epistémicas del pensamiento moderno. Pero la(s) sedentarización(es) epistémicas del pensamiento moderno que le ponen en crisis no necesariamente proceden o nacen del pensamiento moderno, puede ser formas o paradigmas epistémicos no necesariamente del antecesor pensamiento social hegemónico que alcanzó forma de contrato social (forma de eso que Giddens denomina "sistema de seguridad epistémica", Giddens 1991/1995), también hay contribuciones propias que cada pensamiento social y contrato social de una sociedad alcanza con su hegemonía; se trata de sus propios mecanismos de biopoder para reproducir los paradigmas del biopoder heredado como forma epistémica de una civilización y compartidos por las diversas sociedades que comparten las epistemes hegemónicas de dicha civilización. En concreto, por ejemplo, a través de investigaciones como la presente, se observa en sociedades occidentales (u occidentalizadas) contemporáneas la sedentarización epistémica de los paradigmas del biopoder falocéntrico (expresados como antropocentrismo, el androcentrismo, el patriarcado, los sexismos, como la misoginia, la homofobia; los racismos, la xenofobia, el abstraccionismo, la cosificación del sujeto, la descorporalización del sujeto, la despolitización de "lo personal", la bestialización del conocimiento y de los cuerpos, el ecocidio, la explotación animal, etc.) a través de distintas etapas históricas del pensamiento occidental. Observamos que a pesar del cambio de formas de gobierno, entre estados monárquicos y democracias, entre etapas de colonización, de conquistas e independencias, etc.; que a pesar de la alternancia entre momentos del gobierno y control social religioso o de instituciones religiosas, a

otros momentos de gobiernos seculares, etc., sin embargo, se prevalecen en la historia de sociedades occidentales las jerarquías epistémicas del falocentrismo de la diferencia. En esta investigación interesa observar y hacer científicamente observable, que la dimensión material-histórica del cambio histórico entre formas de gobierno y de contrato social que se produce de los momentos de crisis de las sociedades occidentales tiene una dimensión argumentativa; que tanto la dimensión material-histórica como la dimensión racional-argumentativa están interrelacionadas con la dimensión epistémica del pensamiento social; y que lo que observamos en las transiciones históricas de las sociedades occidentales es la transición o alternancia entre las formas material-históricas y las formas racional-argumentativas de los contrato de biopoder pero no así de la dimensión epistémica que es la estructura organizacional del conocimiento; la sedentarización de esta dimensión epistémica es la que explica que al observar la historia del pensamiento occidental, observemos al mismo tiempo la transición/alternancia entre formas de estado y de gobierno distintas en los material-histórico, en lo racional-argumentativo y sin embargo reproductoras de las mismas epistemes reguladoras/organizadoras del conocimiento legítimo.²

² Un ejemplo concreto e ilustrador de esta hermandad falocéntrico-epistémica entre estilos cognitivos con dimensiones material-históricas y dimensiones racional-argumentativas distintas e incluso contrarias, como las ciencias de la salud modernas (con una argumentación desde la razón filosófico-secular) y la Iglesia católica (con argumentaciones desde la razón mítico-religiosa-teológico); la podemos observar en los discursos de dos personajes de sociedades occidentales contemporáneas que con diferentes dimensiones material-históricas, y racional-argumentativas, legitiman sin embargo un contrato social de diferencia y jerarquía falocéntrica y patriarcal: Se trata del discurso de fin de carrera del sexólogo francés Jacques Waynberg, quien concluye con la siguiente reflexión una de sus conferencias magistrales de fin de carrera, en el año 2008: « *Y ahí, para acabar con una nota un tanto desagradable, pues a estas alturas del partido ya no me puede pasar nada, nos enfrentamos con un problema delicado, y este problema es simplemente la feminización – que me perdonen las damas – de la profesión. Feminización de la profesión* » (Waynberg, 2008). También en la misma década de las pronunciaciones de Waynberg, una de las enunciaciones del destacado discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez (representante distinguido de la Iglesia católica en México) publicadas

Con ello se plantea primero que el sistema de seguridad epistémica de una sociedad, como contrato social y pensamiento social hegemónico de la misma, tiene una dimensión material-histórica, una racional-argumentativa y una epistémica; que la crisis epistémica se produce en cualquiera de estas dimensiones y que el contrato social y la forma de gobierno y pensamiento social que caracterizan a las sociedades, después de una crisis de estas (y ya lo observaremos a lo largo de los capítulos de esta investigación), no expresan necesariamente una diferencia en estas tres dimensiones. En el caso de las sociedades occidentales, como es el caso preciso de México, observamos en su historia de sociedad occidentalizada, transiciones en sus dimensiones material-histórica (formas de contrato social y de gobierno) y en sus dimensiones racional-argumentativa (acción de conquista española y de colonia derivada y dependiente de un estado monárquico, legitimados por Dios; posteriormente acción de Guerra de Independencia y de Revolución Mexicana, etc. y de un estado nación democrático, legitimado por la razón filosófico-secular del pensamiento moderno europeo y norteamericano de las épocas) y sin embargo, observamos la sedentarización epistémica del contrato social del biopoder falocéntrico. Desde esta perspectiva, observar y hacer científicamente observable la tardomodernidad de una sociedad, consiste en observar y hacer científicamente observable la crisis epistémica del pensamiento moderno, en cualquiera de sus tres dimensiones (la material-histórica, la racional-argumentativa o en lo epistémico). Sin embargo, una

por la prensa secular mexicana entre el año 1994 y el 2011, fueron: «[el sexo es] *un don de Dios [...] a fin hacerlo transmisor de la vida y asemejarlo a Dios. Entonces debe ser visto siempre con ese respeto de una facultad muy grande, muy noble que da Dios* » (Sandoval en *Siglo 21*:7/04/96: 2). "que las mujeres pongan de su parte vistiendo "más decente" y sin propiciar [...]" (Sandoval en *Público*: 16/08/2000). "La Iglesia desde siempre y la verdadera ciencia médica actual, enseñan que el embarazo empieza con la fecundación del óvulo femenino" (Sandoval en *Público*: 22/09/1999: 6).

observación científica con perspectiva estética biocrítica involucra particularmente observar y hacer científicamente observable la sedentarización epistémica de aquella dimensión del pensamiento social en crisis y su vínculo con el resto de dimensiones; esto en sociedades occidentales implica observar y hacer científicamente observable la sedentarización de la dimensión epistémica falocéntrica. La estética biocrítica de la pluralidad de opciones de "nuevos" tipos de contrato social, de formas de gobierno productos de una crisis del sistema de seguridad epistémica del pensamiento moderno en sociedades occidentales, radicará particularmente en la capacidad de vitalizar movimiento estético-biocrítico en lo material-histórico y en lo racional-argumentativo, pero, desde el movimiento estético-biocrítico de la dimensión epistémica del falocentrismo epistémicamente sedentarizado como forma de pensamiento hegemónico de esta civilización.

En su obra *Modernidad e identidad del yo*, Giddens (1991/1995) se interesa precisamente por las nuevas interconexiones que surgen de la dinámica de la modernidad produciendo nuevos mecanismos de identidad del yo, ésto es, nuevos mecanismos de producción y reproducción social del sujeto; afirma que la construcción social del yo del sujeto se ve afectada por la intervención de algunos rasgos de la dinámica estructural de la modernidad, que “liberan las relaciones sociales de su fijación a una circunstancia locales específicas, re combinándolas a lo largo de grandes distancias espacio-temporales” (Giddens 1991/1995: 10-11).

En su obra, Giddens reconoce las problemáticas en las que los rasgos estructurales de una modernidad tardía afectan la toma de decisiones del sujeto, su libertad y su autonomía más íntima; tardomodernidad expresada por

ejemplo en los momentos en que éste, el sujeto, intenta “forjar una identidad propia”. Los pensamientos sociales de estética biocrítica, como el de Giddens, coinciden en destacar en su crítica a la modernidad de sociedades occidentales, a la disminución, carencia o escases (e incluso nulidad) de posibilidades para el *Yo propio* subyugado por el *Yo social-colectivo*. Algunos autores se refieren a la objetivación del sujeto social moderno, otros a la cosificación e incluso a la descorporalización subjetiva-subjetivante (Mancilla, 2013 y 2015b). Y es que justamente los rasgos de una modernidad epistémicamente sedentarizadora del biopoder falocéntrico, consiste en la producción de control social a través de mecanismos epistémico-cognitivos de descorporalización, cosificación descorporalización abyección, exclusión, invisibilización, inferiorización, bestialización, etc. del yo subjetivo-subjetivante. En un contexto como este, la crisis de un sistema de seguridad epistémica como pensamiento social y contrato social hegemónico de una sociedad moderna es observable como crisis de control social de las instituciones sociales que ejercen y representan autoridad en dicha sociedad y del estado sobre sus gobernados; lo que equivale definitivamente a una crisis de obediencia en los gobernados; en resumen es una crisis del contrato social entre estado-gobierno-autoridades y gobernados en una sociedad; es una crisis biopolítica y de los biopoderes hegemónicos cuyos rasgos Giddens describe como "procesos y mecanismos de desenclave" (Giddens, 1991/1995) observables: como (a) procesos y mecanismos de desenclave o separación de tiempo y espacio; o de desenclave estructural; y como (b) discursos de universalización y radicalización, del orden institucional ideologizante que pierde capacidad de control social.

Estos procesos y mecanismos de desenclave en el mundo de la vida y en la construcción social del yo del sujeto social; son observables en el quebrantamiento del sistema básico de seguridad epistémica, lo que equivale a un momento y experiencia de riesgo epistémico donde el sujeto experimenta desestabilidad, inseguridad, duda y constante planteamiento de hipótesis sobre la realidad que se le presenta como pluralidad de opciones identitarias "nuevas" y deslegitimidad o pérdida de credibilidad en la pluralidad de opciones identitarias (hasta entonces) "hegemónicas" existentes.

En resumen, la separación de espacio y de tiempo que se produce como consecuencia de la modernidad en la modernidad tardía afecta tanto al individuo como al orden institucional, originando en el primero "inseguridad" o "duda" epistémica y en lo institucional originando la radicalización y universalización de los rasgos institucionales preestablecidos por la modernidad; los cuales son los que "sirven... para transformar el contenido y naturaleza de la vida social cotidiana" (Giddens, 1991/1995: 11).

Por su parte, el filósofo economista alemán Franz Hinkelammert, por ejemplo, sintetiza sus reflexiones sobre las crisis epistémica y socio-histórico que vitaliza un movimiento *hacia* la modernidad, personificando al pensamiento moderno occidental con el personaje de la mitología griega de Prometeo; materializado en una especie de razón ético-prometeica ligada a una disponibilidad del pensamiento social al cambio y a la transformación epistémica de lo socio-histórica; pero, fundamentalmente, como una razón ligada a la secularidad del pensamiento y del conocimiento del sujeto social moderno como "ser humano autoconsciente de sí mismo". En uno de sus artículos, Hinkelammert destaca dos citas *del* y *sobre el* pensamiento de Marx

como expresión y síntesis de un pensamiento moderno prometeico; como expresión de una ética moderna derivada de la *razón filosófica secular y secularizante* dispuesta a la transformación y al cambio que caracterizaría - según la interpretación de la modernidad como pensamiento prometeico de lo social- al pensamiento social, al orden social, al sistema social, al sistema político y al sujeto social de una sociedad moderna, en cualquiera de sus niveles o grados de modernidad:

"La confesión de Prometeo: "En una palabra, odio con toda fuerza todo y cualquier dios" es la confesión propia (de la filosofía), su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema. Al lado de ella no habrá otro Dios... (Marx Engels Werke. Ergänzungsband. Erster Teil. S. 262 (marzo 1841) citado en Luri págs. 153/154) [...] el hombre es la esencia suprema del hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciado" (Marx en Hinkelammert, 2005: 9).

A nivel de la biopolítica de los estados modernos, según la tipología del poder de Max Weber (Weber 1976: 122-176, esp. 125-129), el poder que caracteriza la legitimidad de la organización y orden político y jurídico de los estados que se dicen modernos, es el poder racional-legal y secular, que supone una raíz secularizada y secularizante del orden político-social en una sociedad. Este poder moderno se expresa en los lenguajes normativo-jurídicos y legislativo de los estados modernos, lenguajes normativos legitimados precisamente por la razón filosófica secular-secularizante; esa que Hinkelammert define como razón prometeica y característica ordinaria de la modernidad de los estados nación.

En todo caso, y en términos de la tipología del poder de Max Weber, el tipo de poder moderno que representan estos lenguajes normativo-jurídicos y legislativos legitimados por la razón filosófica-secular, se distingue del tipo de poder pre-moderno en que este último es un poder legitimado por la razón mítico-religiosa que requiere de sus gobernados un tipo obediencia fundada mayormente en la fe sobre los mitos religiosos.

En *La ética del protestante y el espíritu del capitalismo* Weber relaciona la eficacia de un sistema de normas religiosas -eficacia valorada como obediencia de sus gobernados- como "la búsqueda de aquellos impulsos psicológicos creados por la fe y por la práctica religiosa que daban orientación a la conducta de la vida y que mantenían al individuo en semejante orientación" (Weber, 1987: 165). La diferencia entre ambas formas de poder radica fundamentalmente en el principio de legitimidad, esto es, en un sistema de normas religiosas, la legitimidad de las normas, del sistema, de sus autoridades, proceden de una fuente racional mítico religioso; y la obediencia por parte sus gobernados procede de eso que Weber denomina "impulsos psicológicos creados por la fe y por la práctica religiosa"(Weber, 1987: 165), fe en lo mítico-religioso. Mientras que en un sistema de normas filosófico-seculares, la legitimidad de las normas, del sistema, de sus autoridades procede de una fuente racional filosófica y secular; y la obediencia de sus gobernados procede de la razón filosófico secular, expresada en lenguaje legislativo y jurídico, en lo que Weber denominar *poder racional-legal* (Weber 1976: 122-176); tipo de poder donde es el vínculo legal el que explica el vínculo entre gobierno y gobernados de la modernidad jurídica y con el que se identifica al lenguaje racional-legal, como el lenguaje de los vínculos de

gobiernos modernos. En contraposición a los lenguajes y vínculos entre normas religiosas y creyentes, donde los gobiernos religiosos son lenguajes míticos y de fe.

Luego, cuando se interesa en observar la tardomodernidad de un pensamiento semimoderno como el mexicano, en cuyo sistema de seguridad epistémica co-existen ambos poderes, la crisis de esa semi-modernidad equivale a la crisis del momento de estabilidad de la convivencia "solapada" entre ambos poderes; en este contexto de observación cualquier transformación de los vínculos de obediencia entre gobernados y gobernantes (leyes, sistema, autoridades, constituciones, etc.) y sus discursos son cristalizadores del movimiento epistémico e histórico de gobierno que vitalizan en lo socio-histórico donde se producen. Es justamente la dimensión del movimiento epistémico e histórico al que se refiere el vínculo de obediencia, el vínculo que hace referencia a un tipo particular de control social; un tipo de control de las instituciones sociales de poder -o *estilos cognitivos* para decirlo en términos de Paul Feyerabend (Feyerabend, 1987: 96 y 188)-como el Estado, la Iglesia, la Ciencia, el Arte, que constituyen el sistema de seguridad epistémica a manera de contrato social entre integrantes de una sociedad.

Los estilos cognitivos son parte del sistema de seguridad epistémica de una sociedad; y pueden ser varios los estilos cognitivos con capacidad de control social y hegemonía en un sistema de seguridad epistémica. Tanto para Paul Feyerabend como para la estética biocrítica, una sociedad está compuesta epistémicamente por diferentes estilos cognitivos (arte, ciencia, religión, filosofía, leyes, magia, etc.): luego, es la mayor o menor participación de estos estilos cognitivos en la construcción social, el equivalente a su

representatividad como autoridad de la cultura cognitiva de una sociedad, esto es, como autoridad del sistema de seguridad epistémica que es pensamiento social y contrato social de una sociedad (Feyerabend, 1987 : 188).

En lo que respecta al sujeto moderno, la estética de las corporalidades abyectas, critica que el secuestro epistemológico de la experiencia cognitiva del sujeto llegue a involucrarse en el paradigma cultural de las sociedades occidentales hasta el grado de traducir el secuestro epistemológico de la experiencia en la ciencia como descorporalización del sujeto social, es decir, como la construcción social de un sujeto social de corporalidad y sexualidad cosificadas; como un sujeto cognitivamente descorporalizado. Esta descorporalización cognitiva, endoculturalizada en el individuo como sujeto social, es consecuencia de la hegemonía y sedentarización epistemológica de un paradigma del biopoder epistemológico como paradigma hegemónico de la cultura cognitiva legítima en una sociedad. Desde esta perspectiva, un sujeto bien puede estar construido socialmente como sujeto social de determinada cultura; ser por lo tanto identificado con las formas epistemológicas de esa cultura que lo socializa; pero también sucede que si en el proceso de endoculturación de esa persona en particular participan de forma singular varios estilos cognitivos, entonces existe mayor probabilidad de que esa persona se construya como sujeto menos identificado que aquella persona cuyo proceso de endoculturación fue dominado por una cultura con hegemonía de un solo estilo cognitivo. Feyerabend (1987) llega a afirmar que “la elección de un estilo (cognitivo), de una realidad, de una forma de verdad, incluyendo criterios de realidad y de racionalidad es... un acto social, [que] depende de la situación histórica”. Según la antropología cognitiva de Gleen (1985), el estilo

cognitivo o paradigma dominante de una cultura sirve a los partícipes de dicha cultura, para procesar y organizar toda aquella información sobre sus necesidades, capacidades y normas de acción respecto de si mismos, del otro y de su medio ambiente. (Mancilla, 2013 y 2015b).

Un sistema de seguridad epistémica donde las formas de biopoder se observa en las formas de gobierno que ejerce un estado sobre sus integrantes y gobernados pero también en las formas de gobierno, dominación o control social que ejerce cualquiera de los estilos cognitivos presentes en una sociedad, sobre la población. A este tipo de vínculo de poder es al que Michel Foucault denomina biopoder, en tanto que *diversas técnicas para subyugar y controlar la población* que entran en crisis con los usos subjetivos del placer que empoderan al sujeto social como "sujeto de deseo" (Foucault, 1984: 12 y 13); vínculos de control social que representan y componen al sistema de seguridad epistémica de una sociedad (esto es, el pensamiento social de una sociedad), el cual entra en crisis cuando la eficacia de dicho control social se expresa vulnerable.

En términos de la sociología de Michel Foucault, el lenguaje es una técnica del biopoder mientras que los estilos cognitivos suelen ser las estrategias biopolíticas de los Estados. Por ejemplo, la Medicina –afirma Foucault- es una estrategia biopolítica (Foucault, 1996: 87).

En este contexto de observación estético-biocrítica, tanto las expresiones de la razón mítico-religiosa como las de la razón filosófico-secular de la modernidad, son reconocidos como la *dimensión racional-argumentativa* del biopoder, justamente por su capacidad y expresión normativa, tanto de

gobierno como de obediencia; los dos tipos de razón, son, en resumen, formas de control cuya eficacia entendida como obediencia, procede de una fuente de legitimidad racional distintas, una es de fuente filosófica otra es de una fuente de fe; son razones diferentes que comparten sin embargo algunas raíces epistémicas semejantes, en tanto que expresiones epistémicas del pensamiento occidental.

1.2. *Bestialización* como mecanismo de control social de la razón filosófico-secular y la razón mítico-religiosa en las raíces epistémico-falocéntricas del pensamiento occidental.

En términos de sexualidad humana y particularmente de la sexualidad del placer, Judith Butler destaca el efecto de bestialización del pensamiento occidental sobre las prácticas sexuales y usos sexuales de los cuerpos, no reconocidos como parte de la sexualidad reproductiva heterosexual. La bestialización de la sexualidad del placer promueve un sujeto social y un contrato social de estética preconventional donde la subjetividad y todas aquellas prácticas sexuales y usos sexuales del cuerpo que expresan o posibilitan la expresión de las subjetividades del sujeto social, son prácticas sexuales y usos sexuales de cuerpos bestiales (abyectos, patologizados, pecadores, etc.). Pero ¿qué es eso de la bestialidad?

El término “bestial” hace referencia a la interpretación que hace Judith Butler del parámetro de inferioridad cognitiva que integra a todos los considerados por la metafísica falocéntrica como *inferiores* en la jerarquía

heterosexual falocéntrica pero también integra a los *excluidos* de ésta. Así, considerando la jerarquización binaria en la economía heterosexual compuesta por hombre-mujer, el parámetro de la bestialidad falocéntrica define como *inferiores* a todos aquellos cuyas corporalidades sacian lo que el falocentrismo califica de “apetitos” corporales/sexuales y por tanto pueden clasificarse dentro del parámetro de la bestialidad falocéntrica delimitado por un lado por las mujeres (aquel ser considerado inferior *dentro* de la jerarquía heterosexual) y por el otro extremo delimitado los animales o bestias (seres vacíos de humanidad). En este parámetro puede considerarse que el falocentrismo define a un parámetro de “humanidad”, una “humanidad falocéntrica”, donde integra a todo sujeto humano cuya identidad sexual, cuerpo y corporalidad no es clasificable como totalmente *mujer* o como totalmente *bestia*. En palabras de Butler, el parámetro de la bestialidad corporal falocéntrica se explica así:

« En la cosmogonía anterior a la que introduce el concepto de receptáculo, Platón sugiere que si los apetitos, aquellos indicios de la materialidad del alma, no logran dominarse, un alma –entendida como el alma de un hombre- corre el riesgo de regresar como una mujer y luego como una bestia. En cierto sentido, la mujer y la bestia son las figuras mismas que representan la pasión ingobernable » (Butler, (2002)/2010: 79).

El material fundamental tanto de la *bestialización* como de la *abyección* como mecanismos de construcción social y reproducción de los biopoderes en tanto que formas de control epistémico-cognitivo de lo social, es el lenguaje. En lo que respecta al control social de la sexualidad, los mecanismos de producción y construcción social de la *razón mítico-religiosa* o la *razón filosófico-secular* como paradigmas de biopoder, pueden observarse en la organización y la definición de todas las palabras vinculadas a la corporalidad,

a la sexualidad humana y a la simbología normativa sobre los usos del cuerpo legítimos e ilegítimos en una sociedad.

Tanto la razón mítico-religiosa como la razón filosófico-secular participan de los mecanismos de control social bestialización y abyección, como paradigmas epistémico-cognitivos legitimadores de una organización política del conocimiento que puede adquirir cualidades material-históricas distintas en cada contexto socio-histórico; y sin embargo, tanto la razón mítico-religiosa como la razón filosófico-secular pueden compartir dimensiones epistémico-abstractas similares de su función organizadora del conocimiento. Sucede en las sociedades occidentales, que las razones mítico-religiosas monoteístas pueden llegar a compartir con la razón filosófico-secular de la ciencia, el mismo paradigma epistémico abstracto organizador del conocimiento legítimo.

El paradigma epistémico-abstracto organizador del conocimiento legítimo y hegemónico del pensamiento occidental es el falocentrismo epistémico de la diferencia, que legitima los vínculos falocéntricamente jerarquizados en todas las dimensiones del conocimiento en el pensamiento occidental; produciéndose así la continuidad del orden social patriarcal y heterosexual en las sociedades occidentales.

El falocentrismo tiene expresión material histórica mutable a través de las generaciones, inclusive en una misma generación estilos cognitivos distintos y opuestos -como la religión y la ciencia- pueden estar legitimando las jerarquías falocéntricas, como roles legítimos de los integrantes de una sociedad. Así se explica la continuidad de las sociedades patriarcales y la heterosexualidad en las sociedades occidentales.

Judith Butler y Monique Wittig, entre otras teóricas y filósofas del siglo XX y XXI, alertan sobre el biopoder falocentrismo patriarcal como forma de pensamiento epistémico hegemónico de las sociedades occidentales y del pensamiento occidental. Las teorías de estas autoras dan luz a la estética biocrítica sobre la raíz falocéntrica de distintas formas de biopoder dominantes y epistémicamente sedentarizados como forma de pensamiento binario compartido por las sociedades occidentales. En concreto, Wittig destaca la tabla del binarismo matemático de Platón donde lo falocéntrico se explica en la identificación de *lo masculino* con otros valores como *lo bueno*, *lo cuadrado* y *el no movimiento*, etc. mientras que *lo femenino* es identificado con *lo malo*, *lo redondo* y *el movimiento*. Este binarismo puede ser observado en las distintas dimensiones de la sexualidad del humano como sujeto social. La definición del concepto de "salud sexual" promovido por la OMS, destaca al menos cuatro aspectos o dimensiones que permiten evaluar la salud de la sexualidad humana y social: el concepto habla de la salud sexual como "un estado de bienestar físico, emocional, mental y social relacionado con la sexualidad". Y cada una de estas, son dimensiones del control social epistémico-cognitivo que ejercen las razones mítico-religiosas como las razones filosófico-seculares a través del gobierno epistémico de los usos y conocimientos del cuerpo y la sexualidad humana.

El falocentrismo funciona como mecanismo legitimador abstracto de la producción de conocimiento en las sociedades occidentales; consiste en distinguir -desde cualquier estilo cognitivo occidental- el conocimiento legítimo del conocimiento ilegítimo, así como los mecanismos legítimos de los mecanismos ilegítimos para producir conocimiento; es el mecanismo

epistémico-cognitivo abstracto que podrán compartir en sociedades occidentales, tanto estilos cognitivos con apariencia histórica de adversos como la razón mítico-religiosa con la razón filosófico-secular presentes en una sociedad occidental. Este mecanismo epistémico-cognitivo hegemónico debe su hegemonía justamente a su dimensión abstracta que trasciende las dimensiones material-históricas de cada etapa histórica de una sociedad, e incluso trasciende y supera el control social de los estilos cognitivos, de las formas de gobierno, de las culturas, etc.; porque no es conocimiento clasificado para producir control social es, él mismo, el clasificador de cualquier conocimiento de cualquier etapa histórica de cualquier sociedad. Este es el paradigma falocéntrico, el mecanismo epistémico-cognitivo abstracto con mayor historicidad en Occidente; y de él se derivan el paradigma patriarcal y el paradigma heterosexual.

La jerarquización falocéntrica entre cualidades epistémicas del polo masculino y cualidades epistémicas del polo femenino es endoculturalizada en sociedades occidentales como una jerarquía naturalizada y biologista entre cuerpos masculinos y femeninos, por la economía heterosexual excluyente que vincula al varón con los atributos epistémicos del “Ser” filosófico y a la mujer y demás sujetos invisibilizados por la economía heterosexual, con los atributos epistémicos del “No Ser”.

Limitado	Ilimitado
Impar	Par
Uno	Varios
Derecho	Izquierdo
Macho	Hembra

Inmóvil	Movimiento
Recto	Curvo
Luz	Obscuridad
Bueno	Malo
Cuadrado	Rectángulo

En dicha dicotomía moralizada está la epistemología de lo humano abstractamente atribuido a la materialidad masculina, caracterizado por las cualidades epistémicas del “Ser”. Mientras que aquellas cualidades epistémicas atribuibles al “No ser” son identificadas con la “Hembra” y con todo cuerpo y corporalidad clasificable en un amplio parámetro de *bestialidad* y abyección, representado no sólo por los cuerpos y corporalidades de la mujer y demás géneros performativos invisibilizados e inferiorizados; sino por todas y cada una de las expresiones humanas, sociales y hasta medio-ambientales que representasen alguna de las cualidades epistémicas del polo de la “hembra” en el falocentrismo patriarcal.

El falocentrismo es la moralización jerarquizada que hace Aristóteles de la tabla de las diferencias pitagóricas; es el paradigma epistémico abstracto que prevalece como paradigma epistémico de la diferencia binaria constante en el pensamiento occidental; esto es, prevalece y se ha reproducido a lo largo del pensamiento occidental como mecanismo de producción de conocimiento basado en la diferencia binaria jerarquizada; lo que a su vez ha favorecido a la reproducción de sociedades patriarcales, heterosexuales, más allá del estilo cognitivo que gobierne y más allá de si sea la razón mítico-religiosa (prehispánica, católica, cristiana, etc.) o la razón filosófico-secular la que administre y gobierne el sistema de seguridad epistémica de una sociedad.

Luego, si observamos que a lo largo de la historia de sociedades occidentales prevalecen formas de orden social falocéntrico-patriarcales (basados en la diferencia jerarquizada entre hombres y mujeres) a pesar de que en dichas sociedades observemos transformaciones en el orden político estructural e incluso a pesar de que observemos cambios en los niveles de dominación de los estilos cognitivos que pierden gobernabilidad frente a otros; todo esto se debe a que, en cada etapa histórica, si los estilos cognitivos aparentemente opuestos o las razones epistémicas aparentemente opuestas, comparten el mismo *mecanismo epistémico abstracto de control de conocimiento*, entonces en los momentos históricos del gobierno de cada uno de estos estilos cognitivos y en los momentos de gobierno de cada razón epistémica, se reproducirán estructuras cognitivas abstractas semejantes que se expresaran en tipos de contrato social y tipos de orden social "distintos" en su dimensión material-histórica superficial pero no así en su dimensión material-histórica profunda que es la dimensión epistémico-cognitiva abstracta; esto explica, en el caso de las sociedades occidentales, la sobrevivencia de la dimensión epistémico falocéntrica que reproduce sociedades de organización social basadas en la diferencia jerarquizada del falocentrismo occidental, sociedades patriarcales, sociedades heterosexuales.

La transición entre el gobierno de un estilo cognitivo a otro y la transición del gobierno de una razón mítico-religiosa a una razón filosófico-secular podrá expresarse como diferentes estructuras de gobierno y como un orden social y un contrato social distinto entre sí; pero si comparten el mecanismo abstracto de la producción de conocimiento legítimo basado en el paradigma de la diferencia epistémica del binarismo falocéntrico; entonces, los gobiernos y el

control social de ambos momentos históricos reproducirán contratos sociales y ordenes sociales sexualmente organizados y jerarquizados patriarcalmente y heterosexualmente; legitimados tal vez unos por la razón mítico-religiosa y otros por la razón filosófico-secular, pero al final de cuentas, epistémicamente legitimadores de un orden social heterosexual y jerarquizado patriarcalmente.

1.3. La tardomodernidad del pensamiento mexicano semimoderno.

En México, la tardomodernidad como crisis de la modernidad es observable como crisis de legitimidad de cualquiera de los poderes basados en las dos razones involucradas en el sistema de seguridad epistémica del México semimoderno; es un combate cuya historicidad tiene distintos momentos históricos clave y posteriores a la fundación legal de esa semi-modernidad mexicana producida con las Leyes y la Guerra de Reforma; es un combate que se resuelve en todos los planos, en el plano de lo simbólico, de lo legal e inclusive de lo armado; en algunos momentos toma prevalencia el combate simbólico, en otros tienen presencia de conflicto armado, en otros lo legal, y hay momentos de plenitud tardomoderna donde el conflicto se muestra multi-dimensional.

La primera coyuntura histórica de tardomodernidad que experimenta esa modernidad mediocre nacida de la Guerra de Reforma, no es la Revolución mexicana, pues como afirma Paz "La Revolución apenas si tiene ideas" (Paz, 1950/1976: 134), sino la Guerra Cristera o Cristiada: un conflicto armado que sucede entre 1926 y 1929, entre el estado mexicano (gobierno y ejército

mexicano) y el ejército Cristero compuesto de laicos, presbíteros y religiosos católicos que se oponían a la aplicación de las leyes y políticas públicas de la Constitución política mexicana de 1917, que producto de la Revolución mexicana, además de reconocer derechos inéditos para los campesinos y obreros, en la lógica de las Leyes de Reforma, también restringía el ejercicio de la Iglesia católica en el espacio público y en lo político. Las que se expresan como proyecto modernizador en la producción legislativa de la Revolución mexicana.

La Guerra Cristera evidencia la orfandad legislativa en la que, los proyectos legislativos producidos por la Guerra de Reforma y la Revolución mexicana, dejan a los asuntos de "lo personal" y "lo privado". Y es que es, esta orfandad legislativa sobre estas dimensiones, lo que explica la modernidad mediocre o semi-modernidad derivada de los efectos mediocres de estos proyectos legislativos; lo que explica también la prevalencia del poder legitimador y normativo de la razón mítica religiosa de la Iglesia católica sobre estas dimensiones de la vida social. En resumen, la Guerra Cristera cristaliza a un sistema de seguridad epistémica y pensamiento semi-moderno mexicano donde sobreviven las dos razones en tensión y ocasionalmente en combate; que cuando combaten, es por los territorios de legitimidad simbólica que cada una de estas razones gobierna.

La Guerra de Reforma también cristaliza las herramientas de combate entre estas dos razones epistémicas; evidencia que la razón filosófica secular moderna del Estado mexicano moderno combate con estrategias legislativas, armadas y educativas; aunque tanto las legislativas como las educativas expresan la mediocridad de dejar en orfandad a los asuntos de "lo personal";

mientras que la razón mítica religiosa pre-moderna de la Iglesia católica, combate raramente con estrategias armadas -como sucedió en la Guerra Cristera- y mayormente lo hace con estrategias simbólicas y educativo-normativas que tienen su lugar de acción locutiva desde "lo personal" y "privado" con efectos en "lo colectivo" y "social"; dimensiones de la vida del sujeto social que también son dimensiones de "lo político"; como lo demostró la participación de laicos en la conformación del "ejército" cristero; y en la conformación posterior de partidos de derecha, que transportan el poder simbólico de la razón mítica religiosa premoderna de la Iglesia católica a la dimensión legislativa y a la estructura política de un sistema de gobierno democrático, a través justamente de esta razón como ideología fundadora de partidos políticos de derecha.

El nacimiento del Estado laico en México es característica fundamental del inicio del proceso de secularización. El Sistema Político de México —como el orden institucional del Sistema Social—, desde la mitad del siglo XIX, comienza a sufrir un intrincado proceso de transformación en la organización de sus instituciones; organización que desplaza a la religión en su papel de integrador social y produce un Sistema Político de carácter laico que busca construir —y mantener en su momento — “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular, y [ya] no por elementos religiosos” [Blancarte 2000: 124].

Como resultado de las leyes de Reforma, la religión como institución culturalmente hegemónica pierde su lugar privilegiado de rector de la sociedad en su conjunto y se convierte en una institución más entre otras instituciones sociales; México entra en un proceso de laicización legislativa del Estado y

laicización de la soberanía del gobierno.

Pero para afirmar que México es un Estado laico, no basta con que el Estado produzca legislaciones que separen las actividades entre el Estado y la Iglesia (Leyes de Reforma confirmadas en la Constitución de 1917); ya que la laicidad es un proyecto biopolítico que tiene su dimensión legislativa pero también epistémica, contempla características culturales y sociales que definen el cambio social no sólo como cambio de régimen de gobierno o cambio legislativo; involucra también una dimensión desacralización epistémico-cognitiva de las conciencias y del pensamiento social hegemónico legitimado con razones mítico-religiosas.

En la siguiente tabla expongo las transformaciones legislativas que marcaron una dirección en las relaciones entre Iglesia y Estado en México. En la primer columna transformaciones del orden institucional producto del proyecto de laicidad –iniciativa del Estado—; transformaciones en las representaciones colectivas, es decir, los avances de *laicidad* y *cambio religioso* en la cultura mexicana; en la tercera columna, los efectos de una o de las dos primeras sobre el vínculo entre instituciones y/o entre instituciones y la sociedad; es decir, logística de comunicación entre grupos de poder, ya fuera para resolución de conflictos o sólo para establecer comunicación institucional.

Después del primer momento de tardomodernidad expresado en la Guerra Cristera, en México se produce un segundo momento de tardomodernidad en la dimensión legislativa en lo que fuera el decreto de la denominada Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público publicada en el diario Oficial de la

Federación el 15 de julio de 1992. Apenas 75 años después de la constitución Mexicana de 1917 y 135 años posteriores a las Leyes de Reforma.

El momento histórico de tardomodernidad que se produce del decreto de la Ley de Asociación Religiosas y Culto Público en México, manifiesta de nueva cuenta la presencia de las dos razones (la razón mítico-sincrética gobernada por la Iglesia católica y la filosófica secular moderna), como legitimadoras de un sistema de seguridad epistémica del pensamiento social semi-moderno del mexicano; el surgimiento de la Ley de Asociaciones Religiosas en 1992 y las restitución de los derechos a los representantes religiosos tienen consecuencias visibles como la mediatización de los jerarcas católicos y sus discursos en el espacio público de lo secular; y surgen las coyunturas polémicas donde se manifiesta ahora, fracciones de población que se oponen a esta inclusión e incursión de los representantes de las iglesias en asuntos "políticos". Es justamente esta manifestación de la sociedad civil, de la población mexicana la que expresa y cristaliza los efectos exitosos (aunque precarios) de la influencia epistémica y cognitiva del proyecto político del estado moderno aplicado hasta en el siglo XX como proyecto educativo de la población, legitimadas ambas dimensiones del proyecto político (la legislativa y de gobierno y la educativa) desde la razón filosófico-secular.

La Ley de Asociaciones Religiosas en México de 1992, cristaliza los efectos de la instrucción y educación pública en la sociedad mexicana que polemiza por la intervención de los jerarcas católicos o religiosos en asuntos seculares o políticos; lo que expresa de nueva cuenta que en el pensamiento mexicano priva la clasificación normativa entre asuntos del orden público y asuntos del orden privado, o asuntos de lo personal y lo político, evidenciando

la ideal despolitizada de los asuntos personales cuya intimidad comienza en "La Familia" y alcanza hasta los asuntos que tienen que ver con la gobernanza de los usos del cuerpo y la sexualidad de cada individuo. Posteriormente no sería extraño que fuera precisamente la ciencia médica, el filtro que permita a la razón filosófica el ingreso a esa intimidad gobernada por la religión.

Sin embargo, a 135 años de la Guerra de Reforma, la modernidad aunque mediocre se expresa en la opinión dividida de la población al respecto de las opiniones de los jerarcas católicos, como el Cardenal Sandoval Íñiguez, sobre asuntos legitimados por el sistema de seguridad epistémica del pensamiento mexicano, como asuntos de "lo político". La población reaccionaria o que se manifiesta y responde en el espacio público de los medios de comunicación, no se manifiesta en contra de que los representantes o ministros de culto adquieran derechos políticos como cualquier ciudadano; se manifiesta en contra de la separación de territorios de legitimidad; tampoco se manifiesta en contra de que la razón mítica religiosa representada por la voz del Cardenal se manifieste en el espacio público (espacio de "lo político") como sucede en procesiones religiosas o medios de comunicación; se manifiesta en contra de que se mediatice en "lo público" sobre asuntos clasificados como propios de "lo político". Siendo "lo político" definido como aquello legislativo en oposición y fuera del territorio de "lo privado" gobernado por la normalidad legitimada por la razón mítica religiosa de la Iglesia católica.

Lo que este momento de tardomodernidad cristaliza no es un combate sobre la aplicación o contenido de la Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público; lo que se produce de esta legislación no es un combate simbólico por los terrenos de legitimidad para gobernar los dos terrenos epistémicos en que

se ha dividido el pensamiento mexicano semimoderno; de forma simbólica y epistémica este combate epistémico ha sido permanente como tensión epistémica en el sistema de seguridad epistémica del pensamiento mexicano semimoderno; lo que se produce derivado de la Ley de Asociaciones religiosas es el cambio de herramientas y estrategias involucradas en la tensión entre estas dos razones.

Con esta ley, el Estado otorga nuevas capacidades mediáticas y políticas al poder simbólico, político y a la estrategia político-educativa de más de cuatrocientos años que la Iglesia católica ha ejercido en México, desde la época de la colonia: es la estrategia de la educación o culturalización a favor de la razón mítico-religiosa denominada históricamente evangelización. Por su parte, su "equivalente", la educación pública mexicana expresión de la razón filosófica moderna, con apenas sumas 135 años de historicidad en el año de 1992, adquiere una competencia que en términos de herramientas mediáticas le sitúa en desventaja, considerando particularmente la ventaja para la razón que puede lograr el vínculo entre capital privado y medios de comunicación a su favor.

En este momento histórico de tardomodernidad mexicana, la razón mítico-religiosa gana herramientas y estas representan la posibilidad de reproducir sedentarización epistémica de su poder legitimador en el terreno de los epistémicamente reconocido como "lo personal"; además, gana terreno de combate para participar en el espacio público sobre "lo público" como "lo político". Por su parte, la razón filosófica secular-secularizante de la modernidad mexicana pierde una parte del control legislativo que tenía sobre la

razón mítica religiosas y sus representantes sociales, las instituciones religiosas.

El aspecto más sobresaliente de este momento de tardomodernidad (1994-2011) observado, es que a diferencia de la Guerra Cristera, donde era el Estado el promotor de la gobernanza de la razón filosófica secular sobre "lo político" y quien dejaba en orfandad a "lo personal"; posterior a la Ley de Asociaciones religiosas, la tardomodernidad se expresa en una Iglesia católica *defensora* de su gobernanza sobre "lo personal" e interesada en adquirir gobernanza sobre "lo político", frente a un Estado mexicano defensor y promotor mediocre de la razón filosófica secular moderna pero también frente a una fracción de sociedad civil defensora de la gobernanza de la razón filosófica secular sobre "lo político" pero interesada además en la gobernanza de esta razón sobre la legislación -existente y no existente- que norma en la constitución mexicana los asuntos de "lo personal".

Luego, considerando al lenguaje legislativo como el lenguaje de la razón filosófica secular de la modernidad, obsérvese que es el desamparo legislativo del estado nación mexicano sobre los asuntos de lo individual, de "lo personal", lo que explica también la semi-modernidad del pensamiento mexicano y del progreso de modernización del mismo estado y del pensamiento social de su población educada por la razón filosófica secular por la educación pública del estado y en términos de la razón mítica-religiosa por la Iglesia a través de la normatividad y regulación de los momentos fundamentales de la existencia individual y familiar.

De esta doble socialización se produce en paralelo: a) la separación de la vida social en asuntos de "lo personal" (aquellos regulados por la religión) y asuntos de "lo público" (aquellos regulados por el estado. Y b) esta separación epistémica entre "lo personal" y "lo público" produce la despolitización de "lo personal"; legitima la autoridad de la Iglesia y la razón mítico-religiosa sobre esta parcela de la vida social; y constituye a dicha despolitización como la herramienta de argumentación principal del discurso de la Iglesia católica -y de los simpatizantes de la razón mítico religiosa católica- para argumentarse en contra de la legislación secular-secularizante de los asuntos de la parcela de "lo personal" y/o *a favor* de una legislación del estado pero basada en la razón mítico-religiosa y particularmente en la razón mítico-religiosa de la ideología católica.

1.4. Coyunturas histórico-legislativas que transforman las relaciones entre la razón mítico-religiosa de la Iglesia católica y la razón filosófico-secular del Estado mexicano moderno.

Proyecto de Estado laico (1855). Juárez como representante del liberalismo inicia dentro del gobierno de Juan Álvarez la Reforma liberal decretando la ley de "administración de justicia" o *Ley Juárez*: con ella se suprimían los "fueros eclesiástico y militar" y desaparecían los "tribunales especiales" que antes juzgaban a los eclesiásticos y a los militares. Estas leyes se redactan por el proyecto liberal y anticlerical del Estado desde 1855 y representan el inicio del proceso de secularización en México. Estas no logran erradicar la cultura católica a corto plazo, ya que se trata de una transformación de valores y de

actitudes que es un cambio “mucho más difícil de llevar a cabo, porque las modificaciones en ese nivel atacan estructuras profundas de la sociedad y sus efectos no son discernibles sino en el largo plazo” [Loaeza 1985: 43].

Constitución 1857. Los objetivos de anticlericalismo y laicidad para eliminar el control de la religión sobre lo económico llegaron a su materialización en la legislación de esta constitución. Este texto constitucional incluía las leyes dictadas anteriormente sobre “abolición de fueros”, “desamortización de bienes” de corporaciones civiles y religiosas y la “libertad de enseñanza”. Por el contenido de esta constitución y la fundación de éste sobre los principios liberales de laicidad llevó al clero mexicano a rechazar la Constitución de 1857. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado posteriores a la Guerra de Reforma estuvieron marcadas por un patrón establecido por Porfirio Díaz (dictador de 1877 a 1910), para quien “...el gobierno central intervenía para asegurar el cumplimiento [de la ley], sólo cuando había informes de violaciones flagrantes o frecuentes sin respuesta adecuada de los funcionarios locales o estatales” (Don M. Coerver en Ai Camp 1998: 45). Esto indica una relación regida por la tolerancia del Estado para con la Iglesia durante varias décadas antes a la *Revolución Mexicana* que inicia el 20 de noviembre de 1910.

Constitución 1917. El 12 de diciembre de 1914, Venustiano Carranza – como primer jefe, expidió en Veracruz las adiciones al Plan de Guadalupe. En el artículo segundo del Plan de Guadalupe, las adiciones disponían que el primer jefe expidiera y pondría en vigor, durante la lucha, todas las leyes encaminadas a restablecer la igualdad entre los mexicanos, incluyendo disposiciones que garanticen el estricto cumplimiento de las Leyes de Reforma. Los artículos del proyecto de Constitución presentado por el primer jefe que

hacían referencia a las relaciones jurídicas entre el Estado y las iglesias eran 3, 5, 13, 24, 27 y 129. Más tarde, se vería que el Congreso sería aún más radical, liberal y anticlerical que Carranza; así lo muestran, las reformas promulgadas el 5 de febrero de 1917 a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. A pesar de que la Reforma vino a transformar de raíz el orden económico y social de México (haciendo que entraran en circulación las enormes riquezas del clero, dividiendo las propiedades comunales, aboliendo las clases privilegiadas y proclamando la igualdad de los ciudadanos ante la ley) la Iglesia católica siguió ejerciendo dominio ideológico en la población mexicana. Esta realidad originó que en “los debates constitucionales [de 1917] sobre las disposiciones religiosas... el tema más constante fuera el de destruir el dominio ideológico de la iglesia” (Ai Camp 1998: 46).

El Art. 3° de esta Constitución Política de 1917, dispone que la educación pública sea laica y gratuita; y que los establecimientos privados también deberán impartir educación laica bajo vigilancia oficial. Aunque la realidad histórica de la educación en México, muestra evidencias de que en la educación o instituciones de educación privada se continuó impartiendo formación religiosa, catecismo y realizando actos de culto a expensas de la “vigilancia” oficial que supone el del Estado según la legislación al respecto. La educación pública y laica ha sido el segundo factor principal para una legitimación constitucional del Estado basada en la *soberanía popular*; considerando a la promulgación de leyes sobre laicidad educativa como el primer factor.

El Art. 5° de la Constitución Política de 1917, legisla sobre la libertad del hombre y sobre la prohibición del establecimiento de órdenes monásticas con

cualquiera que fuese su objetivo.

En el *Art. 24 de la Constitución Política de 1917* queda estrictamente prohibida la celebración de actos de culto fuera de los templos. Durante la guerra cristera y en realidad durante todo el siglo XX, los creyentes han considerado legítima la participación física y discursiva de un jerarca católico en espacio público, siempre y cuando su discurso no verse sobre asuntos políticos. En todo el siglo XX, las peregrinaciones religiosas en México son muestra evidente de la renuencia de las autoridades nacionales a aplicar las leyes: ejemplos tenemos las grandes peregrinaciones del 12 de diciembre a la Basílica de la Virgen de Guadalupe en el Distrito Federal, la del 12 de octubre a la Basílica de la Virgen de Zapopan.

El *Art. 27 de la Constitución Política de 1917* fue concebido para regular todo lo relativo a la propiedad raíz en el país. Las fracciones II y III de este artículo, legislan esencialmente la impersonalidad jurídica de las iglesias prohibiéndoles el dominio de propiedad raíz. Aunque se despojó a la Iglesia católica de gran parte de sus propiedades, en la realidad el clero se ayudó de los más confiables fieles como prestanombres para la conservación y adquisición de bienes raíces.

El *Art. 130 de la Constitución Política de 1917* (originalmente era el 129) buscaba “establecer marcadamente la supremacía del Poder civil sobre los elementos religiosos”. A continuación algunos elementos de este artículo: (a) Los profesionales de la religión (por ejemplo, los sacerdotes) fueron considerados sólo como particulares que prestaban a los “adictos” de una religión servicios específicos; para esta constitución ellos: “*no tendrán voto*

activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos". Al inicio del proceso de hibridación entre religión y laicidad que sufría la mexicanidad, el sacerdote comenzó a ser considerado por los creyentes como mártir del anticlericalismo del gobierno; y aunque no importaba mucho si eran o no considerados ciudadanos; sí mantenían y mantuvieron a través de la historia su jerarquía espiritual respecto al resto de la sociedad, en tanto que autoridades morales legitimadas por la razón mítica personificada por Dios y la Iglesia hermanada con la razón mítico-religiosa prehispánica a través de la Virgen de Guadalupe. Aquel artículo 129 de la Constitución de 1917 argumentaba que los discursos de los sacerdotes no debían argumentar sobre política:

"Los ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada, constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del Gobierno"(Artículo 129 de la Constitución de 1917)

Además, aquel artículo argumentaba legislativamente que las publicaciones periódicas de carácter confesional, ya sean por su programa, por su título o simplemente por sus tendencias ordinarias, no podría comentar asuntos políticos nacionales, ni informar sobre actos de las autoridades del país o de particulares, que se relacionen directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas. Así:

"...los mencionados ministros no [podrían] hacer del poder moral de la creencia, el apoyo de una tendencia política". Con esa premisa se fundamenta la limitación a la manifestación de ideas y a las publicaciones periódicas" (Gatt y Ramírez 1995: 140).

La organización parroquial se caracterizó por una respuesta evidente a

estas restricciones, por ejemplo, la Iglesia católica local lo hizo con la reorganización de la arquidiócesis al estilo parroquial, lo que constituyó un eslabón importante entre los contextos agrarios y los conflictos políticos que originaron los levantamientos en algunas partes del campo jalisciense. Este tipo de iniciativas por parte de los jerarcas eclesiásticos lleva a considerar que el peso e influencia de un jerarca católico para movilizar a los fieles de principios del siglo XX, debía ser a partir de un discurso que viajaba a través de conductos comunicacionales que ellos mismos debían crear (las parroquias y las vicarías), pues las condiciones constitucionales, socio-económicas y la dinámica socializada de arreglar los desacuerdos ideológicos a través de las armas, exigían ese tipo de estrategias discursivas que se materializaban en población movilizada como lo fue la rebelión cristera. Este artículo también argumentaba que todo acto de unión y desunión (matrimonial, nacimientos, muertes) en la vida del individuo respecto a su comunidad, estarán bajo jurisdicción del Estado sin necesidad de llevar a cabo ningún ritual religioso. La Iglesia católica continuó ofreciendo los servicios de bautismo, primeras comuniones, confesiones, matrimonios, funerales y entierros pero ahora como rituales de adhesión y pertenencia a la cultura católica hegemónica en el país. Aunque en realidad, si perdió la administración de cementerios y de Registro Civil, que en la ley estaban consideradas como derechos y obligaciones civiles de la ciudadanía para con el Estado.

La guerra cristera. Las medidas anticlericales de los gobiernos de Calles y Obregón (1920—1928) desatarían la guerra civil que hoy conocemos como la “Guerra o Revolución Cristera”. El 6 de enero de 1926, Calles anunció la reglamentación de los artículos que limitaban las tareas eclesiásticas. Seis

meses después, el 14 de junio, el Ejecutivo federal expide una ley que reformaba el Código Penal para el Distrito y Territorios Federales sobre delitos del fuero común, y para toda la República, sobre violaciones de tipo federal. El contenido de ésta ley, conocida como Ley Calles, mostraba “rigurosas sanciones a los infractores de los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 constitucionales” (Rius: 1966: 50). En crisis, la sociedad mexicana se conflictó por su religión; para algunos pudo ser razón de cuestionarse sobre ella, para otros, principalmente del occidente del país, la vida de un sacerdote en aquella situación jurídica los materializaba como mártires. La crisis justificaba el discurso político de los sacerdotes, además de que culturalmente aún no se expandía la laicidad a través de la educación. Durante la Guerra Cristera entra en crisis los límites de acción legítimos para el discurso de sacerdote; porque aunque los creyentes culturalmente aceptaban su participación sobre temas de lo público, éstos debían limitarse a casas prestadas por creyentes para oficiar actos de culto y organización política al respecto de los designios transmitidos por cartas del obispo a través de conductos parroquiales. Las reuniones convocadas y dirigidas por sacerdotes, tenían que oficiarse en privado y de manera oculta en el periodo de esta guerra. En medio de este conflictivo ambiente, el arzobispo de Guadalajara Orozco I. Jiménez y el de Durango, José María González y Valencia, convencieron a los demás prelados de adoptar una posición militante en contra de la Ley Calles: no se obedecería y se suspendería el culto público en tanto estuviera vigente dicha ley. Esta actitud militante por parte de la Iglesia, con su organización y consecuentes estrategias activas, definen “desde una perspectiva histórica el enfrentamiento armado de la guerra cristera de 1926-1929 y la inestabilidad de

los años treinta [como] la respuesta de la Iglesia a los ataques de los gobiernos revolucionarios que se propusieron limitar su poder” (Loaeza 1985: 45). La Arquidiócesis de Guadalajara convocó a la feligresía a manifestarse contra el anticlericalismo del gobierno a través de boicots, retiro de prelados de los templos y hasta protestas públicas. La Cristiada mostró las tres maneras dominantes de cultura política para resolver conflictos: A) Resolución de contradicciones a través de las armas o el asesinato; B) Resolución cupular y autoritaria; C) Resolución a través de la instauración de una ilegalidad tolerada, articulada a la amenaza de la aplicación de la ley como arma política. Tras tres años de lucha armada, el Estado y la Iglesia eligieron la ilegalidad tolerada, misma que se vive en el lapso de tranquilidad entre 1929 y 1931, proceso que inauguró una nueva forma de convivencia de tolerancia entre la Iglesia y el Estado, el *modus vivendi* que comienza en 1929 y concluye en 1992 con la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas.

El *modus vivendi* fue la forma de convivencia en la que el gobierno no aplicó los artículos anticlericales durante 63 años y en la que la jerarquía católica abandonó el papel crítico y social que había ejercitado ante las Leyes de Reforma. La Guerra Cristera concluye con los acuerdos *modus vivendi* entre Iglesia y Estado. Estos acuerdos representan una nueva forma de relaciones entre Iglesia-Estado, representan el fin de un conflicto, lo cual significó negociaciones de cierto tipo entre ambos contendientes; tales como el compromiso de la Iglesia a: (a) la renuncia a apoyar la vía de las armas; (b) a retomar el lugar que había sido cedido a las organizaciones laicas y armadas, y a (c) la presentación de nuevo como un frente unido. Por su parte el gobierno, se comprometía a no aplicar la ley, pero no a modificar la legislación

anticlerical; esto sin regresarle personalidad jurídica alguna a la Iglesia. Durante el *modus vivendi*, la Iglesia ejercía dos procesos de comunicación con los creyentes; la comunicación nunca fue a través de los MCM en lo nacional ni en lo local. Se daba a través de actos de culto o de medios informativos de difusión interna a través de las iglesias y sus misas dominicales.

Modus operandi mediático y las reformas constitucionales (1992). El 28 de enero de 1992 se publicaron las reformas constitucionales a los artículos 3, 5, 24, 27, 130 y la adición de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP). El *modus operandi mediático* no es un giro de 180 grados en la convivencia entre Iglesia y Estado, es más bien una nueva regla del juego de poder que le abre a la Iglesia católica las puertas del espacio público secular; viene a ser el reconocimiento de la existencia jurídica de la Iglesia católica; lo que le representa a esta Iglesia

“la tan añorada libertad para realizar actividades que hasta enero de 1992 le estaban vetadas y sobre las cuales el gobierno ejercía un fuerte control, como la educación, salud y práctica pública del culto, incluyendo la difusión de programas religiosos en los medios masivos de comunicación, la de adquirir y enajenar bienes económicos y celebrar cualquier convenio jurídico” (García 1993: 15).

Lo cierto es que para algunos expertos, los cambios constitucionales se pueden entender como una estrategia del gobierno del Presidente de la República Carlos Salinas de Gortari, para aumentar la legitimidad del Estado pues

“el presidente... consideraba la mejora de las relaciones con la Iglesia, y en consecuencia las mejores relaciones con las amplias bases que ésta representaba, como una opción deseable para mejorar su posición política y fortalecer su cargo personal e

institucionalmente” (Ai Camp 1998: 56).

Los creyentes polemizan sobre la personalidad jurídica del sacerdote ahora en tanto ciudadano, con derecho a ser votado; el otro lado, del derecho del sacerdote a votar, no es asunto que polemice. En 1989, 74% de los mexicanos opinaban que la Iglesia debía abstenerse de las actividades políticas (Ai Camp 1998: 186). En la Encuesta Estatal de Valores (Cortés y Shibya 1999: 100) *la política* fue el ámbito de menor relieve en la vida personal de los jaliscienses; sin embargo,

“Es importante observar que incluso entre los católicos que asistían de forma regular a misa la participación política de la Iglesia fue rechazada de tajo...Por ejemplo, en 1989 74% de los mexicanos creían que la Iglesia debía abstenerse de las actividades políticas. Entre los católicos intensos, la cifra fue 67%; entre los católicos moderados fue 86%. El 72% de los ateos estuvo de acuerdo con esta posición...” (Ai Camp 1998: 186).

En este contexto, el *modus vivendi* no muere, sólo se mediatiza; las negociaciones cupulares Iglesia-Estado, que ya se hacían desde 1929, se cristaliza en el espacio público de los medios masivos de comunicación a través de un caso mediático particular, el caso del asesinato del Cardenal de la Iglesia católica mexicana Juan Jesús Posadas Ocampo.

El 24 de mayo de 1993, el aeropuerto de Guadalajara fue escenario del asesinato del arzobispo de Guadalajara y de 6 personas más. Iglesia y Estado se ponían bajo la lupa, sus reacciones respecto a la muerte de un Cardenal los ponía a prueba. Tenían casi 16 meses de establecidas las nuevas relaciones jurídicas entre estas dos instituciones, por lo que de las declaraciones y reacciones públicas tanto de la jerarquía católica, como del gobierno de la república, dependían sus futuras relaciones de poder. Las declaraciones no

podieron esperar mucho tiempo, pues la Procuraduría General de la República dio su versión de los hechos a pocas horas del asesinato, lo que orilló a la Iglesia a tomar postura en pro o en contra de la versión del gobierno. La opinión de los jerarcas eclesiásticos fue la mejor prueba del verdadero apoyo al Estado mexicano en situaciones críticas como fue el esclarecimiento del asesinato de uno de sus jerarcas en México.

Cuando se le pidió su opinión sobre dicho asesinato, la jerarquía católica mexicana se vio forzada a crear un nuevo tipo de estrategias dirigidas al gran público plural de los MCM y no sólo a sus fieles. Estas estrategias materializadas en su opinión en tanto discurso, no debían alterar la estabilidad social, pues con su poder ideológico aún conservado, podían movilizar a los creyentes.

El asesinato de este Cardenal resulta coyuntural para exponer la vigencia de los compromisos *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado, sino además el hecho mismo de tratarse del asesinato de un Cardenal, entrelazaba —en el evento mismo— razones seculares y religiosas en la solicitada opinión del clero entrevistado.

El *modus operandi mediático* tiene su verdadero origen en la mediatización de la voz de los jerarcas católicos que se produce en los medios seculares posterior al asesinato del Cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo; este evento abre las puertas del espacio público en los MCM; comienza entonces no sólo una oportunidad, sino además un reto para la Iglesia, ya que al participar con su opinión en el espacio público de los medios masivos de comunicación seculares, la Iglesia se convertía a la vez tanto en objeto de opinión pública

como en voz masiva de argumentaciones sobre lo jurídico-legal de la acción del Estado, legitimadas por la razón mítico-religiosa representada por la Iglesia católica.

1.5. Del contrato social semi-moderno en México y la *razón filosófico-secular* del contrato social de la biopolítica mundial en salud sexual de la OMS.

En términos de un estado-nación moderno basado en el principio de legalidad legitimada por la razón filosófica secular, el buen funcionamiento de un sistema político moderno supone un orden político jurídico basado en el poder racional-legal y secular. En términos de la teoría de Giddens (1991/1995), también supondría que el ejercicio de los gobernantes de actuar acorde a la ley y las leyes en sí mismas, representan biopoder de legitimidad frente a los gobernados. En términos de la tipología de poderes de Weber, la modernidad de un estado, supone la legitimidad y la legalidad de los gobiernos basadas en un (bio) poder racional-legal y secular. Luego, la crisis del sistema de seguridad epistémica de un estado moderno (semimoderno o en proceso de modernización como el mexicano) supondría el quebrantamiento de los vínculos entre legalidad y legitimidad constitucional con los modelos ideales de poder racional-legal secular; y ello puede observarse tanto en el contenido de las leyes constitucionales como intermediarias entre los gobernados y los modelos ideales de biopoderes normativos modernos.

Para dar evidencia científica de una crisis de tardomodernidad basta con dar evidencia histórica de la crisis de control como crisis del vínculo de obediencia entre los gobernados hacia cualquiera de las expresiones históricas del biopoder. Habrá seguramente distintos niveles de obediencia y desobediencia expresados por la población participe de un sistema de seguridad epistémica en crisis; sin embargo, en términos de una observación estética biocrítica de este fenómeno, interesa observar e identificar los biopoderes expresados en los discursos sociales que se observan involucrados en una escena histórica que se especula como crisis epistémica para reconocer qué movimiento histórico y epistémico vitalizan esos discursos y según el grado de obediencia que los vínculos de la población con estos observen, entonces reconocer el movimiento epistémico e histórico que el pensamiento de esa sociedad toma.

Luego, siendo la mexicana una modernidad mediana o mediocre, híbrida entre una razón filosófica compartida con la razón mítica sincrética; sus crisis son observables en momentos históricos donde "lo personal" como dimensión socio-política gobernada por la razón mítico-religiosa, entra en tensión con "lo político-legal" de la dimensión secuestrada y gobernada por la razón filosófico-secular. También es observable a la inversa: cuando lo gobernado por la razón filosófica entra en tensión con la razón mítica sincrética mexicana. Se trata de un conflicto de legitimidad política entre las dos razones; lo que se debate es la legitimidad del gobierno sobre lo simbólico y lo legal de los asuntos epistémicos clasificados por ese sistema de seguridad epistémica como asuntos de "lo personal". Pero para ello habría primero que verificar que dichas leyes constitucionales representen esos modelos ideales de legalidad y legitimidad

moderna. Con este fin, se toma en esta investigación al concepto de "salud sexual" promovido por la Organización Mundial para la Salud (OMS) como un concepto representativo de la razón filosófico-secular de la biopolítica internacional contemporánea, modelo de biopoder moderno-modernizador legitimado por la razón filosófico-secular representado por la(s) ciencia(s) particularmente dominado por las ciencias médicas y de la salud (Mancilla, 2015c); modelos socio-político y estrategia biopolítica internacional promovida por la OMS y otras organizaciones internacionales de derechos humanos y de la salud como la World Association of Sexology (WAS), la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos, entre otros organismos internacionales. Una de las publicaciones de la OMS en las que se encuentra esta definición moderna del concepto de salud sexual se encuentra en el documento *Promotion of Sexual Health: Recommendations for Action* finalizado durante un seminario realizado en Guatemala en el año 2002, bajo el auspicio de la OMS, con la participación de la WAS y la OPS propone la siguiente definición de salud sexual:

"la salud sexual es un estado de bienestar físico, emocional, mental y social relacionado con la sexualidad; la cual no es solamente la ausencia de enfermedad, disfunción o incapacidad" Además agrega que "Para que la salud sexual se logre y se mantenga, los derechos sexuales todas las personas deben ser respetados, protegidos y ejercidos a plenitud" (OMS, 2002).

En esta definición, la razón filosófica secular se expresa cuando el documento citado promueve la asociación (científica, jurídica, legislativa, educativa, etc.) entre la salud sexual y los derechos humanos, en una especie de "sistema de valor con visión universalista" (Giami: 2007, 59); se trata de la universalidad transformadora de los derechos humanos la cual podemos

encontrar definida en distintos textos de la OMS como el siguiente; universalidad transformadora que representa en términos de la estética biocrítica, a la *intención transformadora* de todo lo socio-histórico que se oponga a la universalidad de los derechos humanos como sistema regulador, en el caso de la salud sexual, de la sexualidad humana:

"Los derechos humanos están más allá de los valores culturales. Si una cultura particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos, entonces esta debe ser modificada" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

Otro documento redactado por la WAS y que describe a plenitud una lista de rasgos que definen la salud sexual humana y que a su vez vincula el texto médico y o clínico de las anteriores definiciones con el lenguaje jurídico de la razón mítica filosófica, es el documento denominado "Declaración Universal de los Derechos Sexuales; documento redactado en el XIII *Congreso Mundial de Sexología*, celebrado en 1997 en Valencia, España; mismo que posteriormente (el 26 de agosto de 1999, en el 140º Congreso Mundial de Sexología, en Hong Kong) fue revisado y aprobado por la Asamblea General de la Asociación Mundial de Sexología (WAS).

Los derechos sexuales son derechos humanos universales basados en la libertad inherente, dignidad e igualdad para todos los seres humanos. Dado que la salud es un derecho humano fundamental, la salud sexual debe ser un derecho humano básico.

Para asegurarnos que los seres humanos de las sociedades desarrollen una sexualidad saludable, los derechos sexuales siguientes deben ser reconocidos, promovidos, respetados y defendidos por todas las sociedades de todas las maneras. La salud sexual es el resultado de un ambiente que reconoce, respeta y ejerce estos derechos sexuales:

1- El Derecho a la Libertad Sexual: La libertad sexual abarca la posibilidad de los individuos de expresar su potencial sexual. Sin embargo, esto excluye todas las formas de coerción sexual, explotación y abuso en cualquier tiempo y situaciones de la vida.

2- El Derecho a la Autonomía Sexual, Integridad Sexual y Seguridad del Cuerpo Sexual: Este Derecho involucra la habilidad de tomar decisiones autónomas sobre la vida sexual de uno dentro de un contexto de la propia ética personal y social. También incluye el control y el placer de nuestros cuerpos libres de tortura, mutilación y violencia de cualquier tipo.

3- El Derecho a la Privacidad Sexual: Este involucra el derecho a tomar decisiones individuales y conductas sobre la intimidad siempre que ellas no interfieran en los derechos sexuales de otros.

4- El Derecho a la Equidad Sexual: Este derecho se refiere a la oposición a todas las formas de discriminación, independientemente del sexo, género, orientación sexual, edad, raza, clase social, religión o invalidez física o emocional.

5- El Derecho al Placer Sexual: El placer sexual incluyendo el autoerotismo, es una fuente de bienestar físico, psicológico, intelectual y espiritual.

6- El Derecho a la Expresión Sexual Emocional: La expresión sexual es más que el placer erótico en los actos sexuales. Cada individuo tiene derecho a expresar su sexualidad a través de la comunicación, el contacto, la expresión emocional y el amor.

7- El Derecho a la Libre Asociación Sexual: Significa la posibilidad de casarse o no, de divorciarse y de establecer otros tipos de asociaciones sexuales.

8- El Derecho a Hacer Opciones Reproductivas, Libres y Responsables: Esto abarca el Derecho para decidir sobre tener niños o no, el número y el tiempo entre cada uno, y el derecho al acceso a los métodos de regulación de la fertilidad.

9- El Derecho a Información Basada en el Conocimiento Científico: La información sexual debe ser generada a través de un proceso científico y ético y difundido en formas apropiadas en todos los niveles sociales.

10- *El Derecho a la Educación Sexual Comprensiva: Este es un proceso que dura toda la vida, desde el nacimiento y debería involucrar a todas las instituciones sociales.*

11- *El Derecho al Cuidado de la Salud Sexual: El cuidado de la salud sexual debe estar disponible para la prevención y el tratamiento de todos los problemas, preocupaciones y desórdenes sexuales.*

Los derechos sexuales son derechos humanos fundamentales y universales.(<http://www.pgjdf.gob.mx/temas/4-6-1/fuentes/18-A-1.pdf>)

1.6. Concepto de Salud sexual de la OMS en la biopolítica internacional.

En el documento *Promotion of Sexual Health: Recommendations for Action* finalizado durante un seminario realizado en Guatemala en el año 2002, bajo el auspicio de la OMS, con la participación de la World Association for Sexual Health (WAS) y la Organización Panamericana de la Salud (PAHO por sus siglas en inglés), se propone la siguiente definición de salud sexual:

"la salud sexual es un estado de bienestar físico, emocional, mental y social relacionado con la sexualidad; la cual no es solamente la ausencia de enfermedad, disfunción o incapacidad".

Además el mismo documento agrega:

"Para que la salud sexual se logre y se mantenga, los derechos sexuales de todas las personas deben ser respetados, protegidos y ejercidos a plenitud"

"los derechos humanos están más allá de los valores culturales. Si una cultura en particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos, entonces esta debe ser modificada" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

Es justamente en esta especie de *intensión transformadora* que contiene el concepto de *salud* y de *salud sexual*, donde se manifiesta la *potencialidad* estética biocrítica de este modelo o tipo ideal de contrato socio-político internacional denominado *bioética mundial*, promovido por la OMS y los organismos vinculados a través de conceptos como el de *salud sexual* desde la primera década del siglo XXI y recientemente, en la segunda década con este concepto de "bioética mundial". En todo caso, la potencialidad estética biocrítica de un pensamiento y acción biopolítica, manifiestos en modelos de contrato social como el que la OMS promueve a través de sus conceptos, radica —desde el punto de vista de la misma estética biocrítica— en su capacidad de satisfacer las *tres necesidades estéticas de la estética biocrítica*³.

En la definición del concepto moderno de salud sexual promovido por la OMS, es posible observar una argumentación legislativa de estética biocrítica, que la biopolítica internacional promueve como parte de un contrato social adoptable por los estados nación tanto como biopolítica nacional como biopolítica internacional; un contrato social de biopolítica internacional que hermane a las naciones a través de la adopción de la bioética mundial y los

³ Un pensamiento o acción es *estéticamente biocrítico* cuando es capaz de satisfacer las tres necesidades-capacidades de la estética biocrítica; esto es, (necesidad #1) cuando es capaz de establecer vínculos de contradictoriedad y tensión estética biocrítica, con aquel rasgo epistémico o realidad socio-histórica, que representa y sedentariza epistémicamente el pensamiento social y el contrato social del biopoder epistémicamente sedentarizado como pensamiento social hegemónico de una sociedad; (necesidad #2) cuando es capaz de producir reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluida la consciencia de la opresión, Wittig, 1992/2006) de aquel rasgo epistémico o realidad socio-histórica, que representa y sedentariza epistémicamente el pensamiento social y el contrato social del biopoder hegemónico, del fenómeno mismo de sedentarización epistémica del pensamiento social y el contrato social del biopoder hegemónico; pero también reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluido el reconocimiento desde la consciencia de la opresión, Wittig, 1992/2006) de todo aquel rasgo que se vincula a la posibilidad de un pensamiento social, un movimiento socio-histórico y un contrato social de estética biocrítica; (necesidad #3) cuando tiene la intensidad estética y es capaz de vitalizar un movimiento estético biocrítico de los paradigmas epistémicos del biopoder epistémicamente sedentarizados como contrato social y pensamiento social hegemónico.

derechos humanos como sistema de valores universalista, sistema de valores al que representa y pertenecen los conceptos de salud, salud sexual y bioética mundial de la OMS.

Luego, los vínculos que los estados nación establecen con el concepto de salud sexual como representativo de esta biopolítica de la bioética mundial —o a la inversa, los vínculos biopolíticos de la bioética mundial con la biopolítica nacional de los estados modernos— son vínculos que cristalizan los niveles de modernidad, los tipos de biopoder epistémicamente sedentarizados por la modernidad hegemónica o incluso la semi-modernidad o "seudo-modernidad", que expresan los estados nación que se dicen modernos; de tal manera que, cuando la legislación de un estado nación que se dice moderno, no encuentra coherencia con el sistema de valores universalista de la bioética mundial de la OMS o de la UNESCO, entonces se cristaliza la potencialidad estético-biocrítica de los conceptos de salud, de salud sexual, de derechos humanos y de bioética mundial (entre otros), procedentes y representantes de este sistema de valores universalista que impulsa la intensión transformadora de los contrato social de biopoderes epistémicamente; tal como lo expresa la intensión transformadora de la biopolítica internacional de la salud sexual como biopolítica de los derechos humanos, y como intensión biopolítica de estética biocrítica de ir *"más allá de los valores culturales"*, políticos y epistémicos que se opongan a esta bioética mundial de un contrato bio-social que incluye el universalismo de los derechos humanos y el reconocimiento de los derechos de la bio-diversidad (ecosistemas, animales, etc.). La intensión estética biocrítica de este contrato bio-social internacional en lo nacional se encuentra particularmente evidente en la intensión biopolítica de la misma definición de

salud sexual de aquel documento redactado en Antigua Guatemala en el año 2000, cuando afirman los organismos participantes justamente la intensidad transformadora de: "*Si una cultura en particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos [incluida la salud sexual como derecho humano], entonces esta debe ser modificada*" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

La potencialidad estética biocrítica del concepto de "salud sexual" de la OMS también está ligada: a su capacidad para *cristalizar* la tardomodernidad (entendida como crisis de la modernidad en cualquiera de sus niveles y tipos); a su capacidad biopolítica de modernización autocrítica de lo socio-histórico; y a su capacidad biopolítica para vitalizar un movimiento de crítica y autocrítica (dialéctica estética biocrítica) de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social hegemónico, como "sistema de seguridad epistémica" (Giddens, 1991/1995); en el caso de sociedad occidentales, a través de vínculos de *contradictoria tensión estética* con el contrato social del biopoder falocéntrico, con los contratos sociales que legitiman una definición de justicia falocéntrica, un orden social falocentico, legitimadores epistémicos de las diferencias binarias y jerarquías falocéntricas tales como el antropocentrismo, el androcentrismo, el patriarcado, los sexismos (como la misoginia, la homofobia), los racismos, la xenofobia, el abstraccionismo, la cosificación del sujeto, etc.

Recordemos además que uno de los aspectos fundamentales que distinguen a este concepto de salud sexual como modelo de contrato social de estética biocrítica es el reconocimiento histórico que este concepto hace de la sexualidad del placer como aspecto fundamental de la salud sexual; además del rasgo abstracto del concepto de *bienestar social* al que vincula el mismo

concepto de salud sexual; la definición de *bienestar sexual* definida como armonía de equidad entre el *bienestar sexual individual* y el *bienestar sexual social-colectivo*; pero también como armonía de equidad entre el *bienestar sexual reproductivo* y el *bienestar sexual del placer*. Un modelo de contrato social sexual que guarda la capacidad abstracta de ser aplicable como modelo de contrato social de bienestar social y colectivo; y valor fundamental para una biopolítica nacional e internacional estético-biocrítica.

En este caso en particular, el concepto de la OMS habla de producir bienestar social de equidad entre bienestar individual y bienestar colectivo desde la producción epistémica, cognitiva de la salud sexual; esto es, tanto desde la sexualidad del placer como desde la sexualidad reproductiva ejercida por el bienestar del individuo en armonía con el bienestar del colectivo. El concepto es aún mucho más preciso cuando esta dimensión de equidad entre lo individual y lo colectivo producidos desde ambos tipos de sexualidad se describe en textos normativos concretos que nos explican ciertas normas y preceptos jurídicos para lograr una biopolítica nacional e internacional sexualmente sanadora y saludable: se trata de los preceptos jurídico-normativos descritos y definidos como "derechos sexuales" en la *Declaración Universal de los Derechos Sexuales*⁴.

Tanto el reconocimiento de la sexualidad del placer como parte

⁴ En el XIII Congreso Mundial de Sexología XIII, celebrado en Valencia (España) en el año de 1997, se formuló la *Declaración Universal de los Derechos Sexuales*, que posteriormente (el 26 de agosto de 1999 y en el marco del XIV Congreso Mundial de Sexología, en Hong Kong) fue revisada y aprobada por la Asamblea General de la Asociación Mundial de Sexología (WAS). (1) El derecho a la libertad sexual; (2) El derecho a la autonomía, integridad y seguridad sexual; (3) El derecho a la privacidad sexual; (4) El derecho a la equidad sexual; (5) El derecho al placer sexual; (6) El derecho a la expresión sexual emocional; (7) El derecho a la libre asociación sexual; (8) El derecho a la toma de decisiones reproductivas, libres y responsables; (9) El derecho a información basada en el conocimiento científico; (10) El derecho a la educación sexual integral; (11) El derecho a la atención de la salud sexual.

fundamental de la salud sexual, así como la definición de la salud sexual como productora de un contrato social de bienestar social basado en el vínculo de armonía y equidad entre el bienestar individual y el bienestar social y colectivo, son rasgos de la definición de salud sexual de la OMS, que expresan la capacidad de este concepto para establecer vínculos de contradicción y tensión estética biocrítica, con el contrato social del biopoder falocéntrico (ese que legitima una definición de justicia de diferencias binarias y jerarquías falocéntricas tales como el antropocentrismo, el androcentrismo, el patriarcado, los sexismos (como la misoginia, la homofobia), los racismos, la xenofobia, el abstraccionismo, la cosificación del sujeto, etc). Gracias a que todos estos paradigmas del biopoder falocéntrico están vinculados estrechamente, de forma directa o indirecta, a la abyección de la sexualidad del placer.

Al hacer el reconocimiento positivo de la sexualidad del placer, el concepto de salud sexual de la OMS también demuestra capacidad de reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluida la consciencia de la opresión, Wittig, 1992/2006) de aquel rasgo epistémico o material de la realidad socio-histórica, que representa y sedentariza epistémicamente el pensamiento social y el contrato social del biopoder hegemónico, del fenómeno mismo de sedentarización epistémica del pensamiento social y el contrato social del biopoder hegemónico; pero también, capacidad de reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluido el reconocimiento desde la consciencia de la opresión, Wittig, 1992/2006) de todo aquel rasgo que se vincula a la posibilidad de un pensamiento social, un movimiento socio-histórico y un contrato social de estética biocrítica. Y con todo ello expresa, al menos teóricamente, ser un concepto teórico de intensidad y potencialidad estética

biocrítica: para vitalizar un movimiento estético biocrítico de lo epistémico y socio-histórico del pensamiento social y la realidad socio-histórica expresados en el contrato social, en el orden social y en los estilos cognitivos involucrados en la construcción social del pensamiento falocéntrico hegemónico y/o característico de las sociedades occidentales como la mexicana.

En resumen, en sentido abstracto, la potencialidad estética biocrítica del concepto de "salud sexual" radica en el vínculo de igualdad y equidad sexual entre "bienestar individual" y "bienestar colectivo", que este concepto establece en su definición como vínculo legitimador de las legislaciones que definen el contrato social y el orden social de las sociedades modernas en un momento de tardomodernidad autocrítica.

En el artículo titulado "Santé sexuelle: la medicalisation de la santé et du bien-être", publicado en 2007, el investigador francés Alain Giami, director de investigaciones del Instituto Nacional de la Salud y de la Investigación médica (Institut national de la santé et de la recherche médicale), afirma que la definición moderna de *salud* (incluida la definición moderna de *salud sexual*) se convierte en los estados modernos, en "uno de los valores centrales y supremos del mundo contemporáneo" ("La santé [...] est ainsi devenue une des valeurs centrales et suprêmes du monde contemporain") (Giami: 2007, 56) y esta cualidad del derecho humano a la salud se transmite al concepto de salud sexual derivado de esta.

Gracias a este carácter de "valor central y supremo" que adquiere el concepto de "salud" de la OMS en la biopolítica internacional, el concepto de "salud sexual" adquiere —en paralelo a como sucede con el concepto de

salud— un vínculo estrecho con toda la historicidad del concepto de "salud" como derecho humano y con todos los vínculos que este derecho humano adquiere en el discurso de la biopolítica internacional de la salud. Uno de estos vínculos es el que establece el concepto de salud sexual, a través del derecho humano a la salud, con el modelo y tipo ideal de orden social y biopolítico universalista que promueve la biopolítica internacional de la OMS (y los otros organismos ya mencionados), como orden biopolítico mundial; el cual involucra que los estados que lo integren o se identifiquen con él, asuman los derechos humanos (y como parte de ellos, asuman el concepto de salud y de salud sexual) como el *sistema de valores* bajo el que se regirán las culturas y las legislaciones de los estados identificados con esta modernidad autocrítica. Este sistema de valores universalistas y modelo de orden biopolítico mundial promovido por la OMS, es denominado "bioética mundial"; se trata de una especie de "sistema de valor con visión universalista" (Giami: 2007, 59) promovido por los organismos de la biopolítica internacional de la salud ligada al universalismo de los derechos humanos; cuyo carácter modernizador de los estados nación contemporáneos, representa en el fondo un contrato de biopoder mundial administrado, gobernado a nivel nacional por los mismos estados, pero a nivel internacional, por los organismos internacionales que las promueven, como la OMS y otras anteriormente citadas. Ante esta posibilidad de contrato social promovido por la biopolítica internacional de la salud, el reto para los estados es co-poiétizar una biopolítica de vínculos estético-biocríticos y no una biopolítica de vínculos de *identificación* con la falsa consciencia de un sólo contrato social epistémicamente sedentarizado; que es todo contrato social de biopoder desprovisto de autocrítica.

Aquí presentamos una síntesis del análisis realizado en una investigación sobre el vínculo entre la biopolítica internacional sobre salud sexual (promovida, desde el último cuarto del siglo XX, por la biopolítica de organismos internacionales como la OMS, la WAS, la PAHO y la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos) y la biopolítica nacional mexicana sobre este tema, cristalizada a través de los discursos del periodismo mexicano, la Iglesia católica, el Estado y la sociedad civil, partícipes de las coyunturas más polémicas de la prensa escrita de los grupos periodísticos mexicanos *Siglo21-Milenio* y *Reforma*, durante el periodo de 1994 a 2011 (periodo que corresponde a los 17 años de la gestión del Cardenal Sandoval Iñiguez (1994-2001) en la Arquidiócesis de Guadalajara); discursos que además expresan la crisis del pensamiento mexicano moderno como momento socio-histórico de tardomodernidad en México. En dicha investigación se eligió usar el concepto de salud sexual de la OMS, como filtro para la observación científico-estética de la tardomodernidad mexicana, por su potencialidad estético-biocrítica para cristalizar los momentos de crisis de modernidad o tardomodernidad de sociedad contemporáneas como la mexicana.

Capítulo 2. ¿QUÉ ES EL PERIODISMO ESTÉTICO-BIOCRÍTICO?

2.1. ¿Qué es el periodismo estético?

El periodismo como estilo cognitivo potencialmente estetizador y potencialmente estetizable de lo socio-histórico. La Estética Biocrítica explica la construcción social del movimiento epistémico y socio-histórico, como la constante producción epistémica que se mantiene en marcha por una variada y compleja variedad de procesos de producción epistémica (material y simbólica) y de significados en constante movimiento e interacción interna y externa. Existen varias formas poéticas de producir y participar en la construcción social de las cosas, estas formas poéticas de lo epistemológico que construyen la realidad y las cosas, son lo que Paul Feyerabend denomina “estilos cognitivos”. Ejemplos de estilos cognitivos pueden ser la magia, la ciencia, el arte, la religión, el feminismo, las leyes, el periodismo, etc. Cada estilo cognitivo de la realidad, cada individuo, cada sociedad, etc., co-poietiza la realidad poniendo en marcha procesos de producción epistémica y dinamizando también la construcción social en concatenación con los procesos de producción epistémica poietizados por el resto de sujetos, grupos y estilos cognitivos. Cada estilo cognitivo o forma de pensamiento genera un tipo de movimiento epistémico que puede tender y/o ceder a la sedentarización epistémica o

puede generar un tipo de movimiento epistémico que a pesar de tender a la sedentarización epistémica –para la sociología estética todos los procesos de producción epistémica ceden a la sedentarización- tienda a la emancipación epistémica; sea la emancipación a través de la autocrítica o a través de la (bio)crítica de cualquier aspecto epistémico involucrado en su construcción social, directa o indirectamente; esto, considerando que su construcción social es producto de la concatenación de todos los procesos de producción epistémica involucrados en una realidad socio-histórica dada. En términos de la estética biocrítica, el periodismo y la prensa son estilos cognitivos de recursos analizables estéticamente como fenómenos socio-históricos. Lo analizable del periodismo es, desde esta perspectiva estética, si su performatividad como estilos cognitivo es la de potenciar un movimiento estético o un movimiento sedentarizador de lo epistémico hegemónico en lo socio-histórico.

El diccionario de la RAE define la palabra *prensa* como “conjunto o generalidad de las publicaciones periódicas y especialmente las diarias” y “conjunto de personas dedicadas al periodismo” (RAE, 2011). Según la RAE, la prensa es la publicación periódica que es producto del ejercicio periodístico de varias personas. Luego, la RAE define *periodismo* como la “captación y tratamiento, escrito, oral, visual o gráfico, de la información en cualquiera de sus formas y variedades”⁵. Para la Estética Biocrítica el periodismo estético se distingue del periodismo que “capta y trata la información” en que el periodismo estético tiene una intensión estética de vitalizar un movimiento estético (bio)crítico en lo epistémico y socio-histórico; movimiento que comparte las cualidades de la dialéctica negativa o contradictoriedad estética como ley de

⁵ Vigésima segunda edición disponible en Internet. Consulta realizada el 10 de diciembre de 2011: http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=periodismo

movimiento que vitaliza el arte (bio)crítico que la ley de la dialéctica negativa construida a través de vínculos de crítica y autocrítica con todo aquello con lo que se vincula, particularmente con todo aquel rasgo de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento hegemónico dentro del contexto socio-histórico donde se produce el periodismo o al que se vincula el periodismo en su contenido informativo. La potencialidad estética del ejercicio periodístico como en el arte reside en su capacidad para establecer vínculos de contradictoriedad y tensión estética, esto es, en su capacidad para establecer vínculos de crítica y de autocrítica. En términos de la estética adorniana como en los de la estética biocrítica, *ser estético* es sinónimo de ser (bio)crítico y autocrítico. Las palabras de Adorno en referencia al arte sobre esta ley de movimiento son:

"El contenido de verdad de las obras de arte está fusionado con su contenido crítico. Por eso también se critican mutuamente. Esto, y no la continuidad histórica de sus dependencias, une a las obras de arte entre sí; 'una obra de arte es la enemiga mortal de otra' " (Adorno, 1970/2004: 55).

En la Teoría Estética de Adorno,

"la contradictoriedad es una categoría de reflexión, la confrontación de concepto y cosa en el pensamiento. La dialéctica, en cuanto procedimiento, significa pensar en contradicciones por mor y contra la contradicción otrora experimentada en la cosa. Una contradicción en la realidad es una contradicción contra ésta... Tal dialéctica [y]... su movimiento no tiende a la identidad en la diferencia entre cada objeto y su concepto; más bien sospecha de lo idéntico". (Adorno, 1965: 141).

La contradictoriedad estética biocrítica se distingue de la adorniana en que se aterriza y concretiza en sus vínculos concretos respecto de formas hegemónicas de biopoder a las que se opone porque la crítica o el biocrítica estableciendo vínculos (materiales y/o epistémicos) de contradictoriedad y

tensión estética.

Luego, la definición que nos ofrece la RAE de lo que es el periodismo no coincide con lo que es el "periodismo estético"; ya que el periodismo es estético no cuando "busca captar" y "da tratamiento, escrito, oral, visual o gráfico" a la información captada; el periodismo es estético cuando además de buscar y captar aquellas concatenaciones que producen tensión estética en la construcción social de una determinada realidad socio-histórica sobre la que se interesa periodísticamente como tema, las critica y se autocritica. Esto es, cuando vitaliza un pensamiento social y periodístico de *contradictoriedad estética*, un pensamiento estético y biocrítico en lo social que establece vínculos de la tensión estética con las formas epistémicamente sedentarizadas del biopoder.

La oposición o contradictoriedad estéticas tanto en el arte como en cualquier ejercicio de cualquier otro estilo cognitivo en lo social, no es una simple oposición en contra de las desigualdades o injusticias sociales, es una oposición estética a la sedentarización epistémica de los paradigmas epistémicos de biopoder que materializan e identifican al sujeto social con el biopoder hegemónico y epistémicamente sedentarizado, cuya sedentarización produce y legitima esas desigualdades. El reconocimiento de las desigualdades e injusticias sociales es apenas la epidermis de la producción de pensamiento social estético, ante ella la sensibilidad de cualquier sujeto es suficiente para reconocerla; pero el ejercicio periodístico o artístico (científico, etc.) estéticamente biocrítica no se reduce al reconocimiento histórica de la realidad; es, después del reconocimiento socio-histórico de esas realidades, el reconocimiento epistémicos de su producción vinculada a la sedentarización

epistémica de los biopoderes hegemónicos ; pero sobretodo, es intensión estética de vitalizar movimiento estético en lo socio-histórico de estas realidades y en el pensamiento social y estético de ese contexto social. La esteticidad del ejercicio crítico de cualquier estilo cognitivo es su capacidad y necesidad de *dialéctica* y *contradictoriedad estética* como categoría de reflexión que impulsa al pensamiento crítico a la autocrítica antes de caer él mismo en la sedentarización epistémica; es en términos de Adorno:

"la confrontación de pensamiento y cosa en el pensamiento. La dialéctica en cuanto procedimiento significa pensar en contradicciones por mor de y contra la contradicción otrora experimentada en la cosa. Una contradicción en la realidad es una contradicción contra ésta [...] Su movimiento no entiende la identidad en la diferencia entre cada objeto y su concepto; más bien sospecha de lo idéntico. La suya es una lógica de la desintegración [...]." (Adorno, 1970/2005: 141).

Luego, en términos de la misma estética biocrítica distinguiremos, tanto en el periodismo como en el arte y en el ejercicio de cualquier estilo cognitivo, aquel momento de la actividad de dicho estilo cognitivo donde este expresa algún nivel de esteticidad de aquellos momentos donde expresan esteticidad o se expresan acrílicos. La propuesta de Adorno es más radical respecto del arte, para él, el arte que logra ser crítico es arte; el resto de momentos de actividad del Ámbito del arte o de la producción de un artista que no logra expresar capacidad de crítica estética simplemente no es arte, es un producto, un momento histórico de la producción de un artista, de un movimiento artístico o del Ámbito del arte, donde el arte funciona como artefacto.

Para la Estética biocrítica, es conveniente tomar como punto de partida de un análisis estético sobre el ejercicio de producción de conocimiento de

cualquier otro estilo cognitivo (arte, magia, ciencia, periodismo, arte, etc.) el asunto de los niveles de esteticidad; ya que esta perspectiva aplicada al análisis de los estilos cognitivos dentro de un contexto de crisis como el que experimentan las sociedades tardomodernas, nos remite finalmente a que estos estilos cognitivos se entrecruzan entre sí porque en la tradomodernidad se desdibujan las fronteras epistémicas. Sin embargo conviene aquí presentar la propuesta de Alfredo Cramerotti (2009), artista italiano y crítico de arte contemporáneo, ya que es uno de los primeros que utilizan el concepto de "periodismo estético" cuya definición conviene conocer para distinguirla de la que la estética biocrítica propone.

Periodismo estético es una noción teórico-estética discutida por el artista Alfredo Cramerotti en su obra *Aesthetic journalism. How to inform without informing* (publicada por Bristol, Chicago, 2009). Con esta noción, el autor nombra *periodismo estético* a aquella tendencia artística en la que el artista -o poetizador del arte- involucra distintas herramientas de "investigación empírica" como herramientas de creación artística; razón por la que Cramerotti encuentra que el arte es una práctica de investigación creativa y transgresora que informa sin la intensión estética exclusiva de informar, semejante a lo que es el llamado *periodismo de investigación* sólo que éste, el periodismo de investigación, si se poetiza con la intensión básica de informar.

Para Cramerotti, el arte contemporáneo tiende hacia un "periodismo estético". Cramerotti hace referencia al trabajo del arte o del Ámbito del arte acercándose al ejercicio periodístico y no a la inversa. El periodismo al que se refiere Cramerotti cuando habla de arte es un trabajo que se asemeja a definiciones de periodismo de investigación definiciones con las que

concuerdan algunos periodistas que trabajan ese tipo de periodismo como Ryszard Kapuscinski. Pues ambos autores definen un periodismo –en el arte uno y en el periodismo el otro- que potencia el movimiento estético del contrato social hegemónico en lo socio-histórico.

Para Cramerotti lo estético del *periodismo estético* del arte depende de que el artista sea capaz de “internarse” en la realidad socio-histórica” para comprenderla; capacidad y disponibilidad de “desconectarse” del “mundo propio” para “internarse” y “asentarse” en la tierra de las otredades y “rescatar lo verdadero e interesante” (Kapuscinski, 2012) como lo hace el “reportero apasionado”; los reporteros, define Kapuscinski, necesitan:

*“pasión, entendimiento y aprendizaje, [...deben] ser cazadores furtivos de otros campos: filosofía, sociología, psicología, antropología, literatura... Y profundizar en los temas. Hacerse sabios. Todo ello con el afán de **hacer ver al lector**. [...] El trabajo del reportero consiste en rescatar lo verdadero e interesante. [...] Es un oficio que [...] está a merced de lo que hacen y dicen los demás. [...] Y] para comprender una cultura ajena hay que internarse y asentarse en su tierra. Sólo así podrá captarse esa otredad. Para ello hay que tener plena disposición y desconectarnos de "nuestro" mundo.”(Kapuscinski, 2012).*

Esta necesidad de “desconectarse” del “mundo propio” destacada por Kapuscinski como cualidad del trabajo del oficio de reportero “apasionado” está íntimamente vinculada a la necesidad de “objetividad extra-estética” a la que hace referencia la segunda necesidad/cualidad estética que la estética del arte biocrítico atribuye a todo ejercicio “estéticamente biocrítico” como cualidad de autocrítica: la capacidad de “perderse en el arte para comprenderla”, ésto es, vivir el arte y participar de su poiética para luego observar con *objetividad extra-estética* sus poiésis críticas”.

En todo caso, ambas serían prácticas creativas que denuncian algo de lo histórico-social reconocido por el autor –periodista o artista en cada caso- como necesario de ser indagado de forma creativa y luego denunciado públicamente.

La Estética Biocrítica, a diferencia de la definición de Cramerotti, invita a reflexionar sobre el *periodismo estético* ya no como nombre del ejercicio artístico sino como la versión estética del oficio periodístico y de la prensa; con capacidad, por ejemplo, de (a) *buscar y/o reconocer* aquellas acciones humanas (individuales y/o colectivas) potencialmente estéticas y (bio)críticas, presentes en un contexto socio-histórico determinado; (b) con capacidad periodística de *utilizarlas estéticamente* en la creación de nuevas críticas poetizadas con las características del estilo cognitivo poetizador, en este caso, el periodismo les da forma epistémica de información periodística o de noticias. Con ésto se entiende por supuesto que el periodismo no es el estilo cognitivo que las estetiza sino aquel (a) capaz de reconocer la capacidad estética de estas acciones humanas y sociales estéticas; y aquel (b) capaz de usarlas estéticamente, esto es como material creativo de una nueva acción estéticamente biocrítica que establece, tanto con los fenómenos socio-históricos estéticos como con los fenómenos socio-históricos del biopoder epistémicamente sedentarizado, vínculos de contradictoriedad y tensión estética. Ambas, arte biocrítico y periodismo biocrítico, son estilos cognitivos que comparten la intensidad estética de usar la contradictoriedad estética como categoría de reflexión por mor.

La obra de Cramerotti me parece valiosa desde el punto de vista en que invita a pensar otros procesos de producción o actividad humana como si fuesen procesos artísticos en la medida en que atraviesan por la jerga del

campo del arte. Esto, en Cramerotti, la estética de los fenómenos socio-históricos aprovechados por los artistas contemporáneos que representan ese tipo de arte al que Cramerotti define como periodismo estético, es una potencialidad estética propia de los fenómenos socio-históricos cuya legitimidad depende en cierta medida de la legitimidad otorgada por el campo del arte, y materializada por el hecho de haber sido reconocidas por el artista y expuestas como expresión del arte.

Y aunque Camerotti invita a pensar desde la estética no sólo al arte sino a cualquier proceso de producción social y a cualquier proceso de construcción social como un proceso de producción social interpretable desde la estética; sin embargo, en el concepto de periodismo estético de Cramerotti la estética propia de estos fenómenos socio-históricos es dependiente del su paso por el arte, sea como material del arte o como contenido del arte mismo. Sin embargo, existen procesos de producción social que independientemente de que éstos sean o no detectables, reconocidos por los estudiosos -artísticas, investigadores, etc.- como fenómenos sociales estéticos; son, sin embargo, procesos de producción social que expresan una cierta potencialidad estética-estetizadora del pensamiento social, aun cuando esta potencialidad estética no se exprese artísticamente o desde el campo del arte. Entre los procesos de producción de pensamiento social estético con potencialidad estetizadora, están, apenas por citar dos ejemplos: los feminismos como proceso de producción social intrínsecamente estético y el mismo concepto de salud sexual de la OMS, el modelo de contrato bio-social de la bioética mundial promovida por la OMS y la UNESCO, entre tantos más ejemplos.

La definición de Camerotti reconoce encontrar en ciertas expresiones del

arte contemporáneo una tendencia documentalista de la realidad; sin embargo, el término “periodismo estético” de la definición de Cramerotti no considera el ejercicio crítico del arte; cuya poiésis sobrepasan la investigación periodística y llegan incluso al ejercicio estructurador del arte que usa los lenguajes estructurales de las ciencias para interpretar esa información recabada de la realidad; lo que llega a hacer del propio proceso creativo del arte ya no una investigación periodística estetizada sino un trabajo de campo científico estetizado; capacidad del arte de intelectualizarse estructuralmente y después desestructurarse intelectualmente a través de la deconstrucción y autocrítica de si mismo que se sedentariza (Mancilla, 2013 y 2015).

Para la Estética Biocrítica tanto la prensa como el periodismo son considerados de forma abstracta como procesos de producción epistémica susceptible de ser estetizados y a su vez de ser estetizadores de lo socio-histórico.

Existen en las ciencias y humanidades ejemplos de nociones que definen la capacidad estética de la ciencia de estetizarse y estetizar lo socio-histórico a través de mecanismos de análisis científico concretos; algunos de ellos son las nociones de “política queer” de Judith Butler (Butler 2010: 337), la noción filosófica de “deconstrucción” propuesta por Jacques Derrida (1972) y la noción de “arqueología del saber” de Michel Foucault (1969/1992).

Los conceptos de estos dos post-estructuralistas coinciden con el ánimo nihilista del ejercicio de ser arte (bio)crítico mediante una existencia de crítica y autocrítica; una especie de ejercicio de uróboros estético; ambos invitan a pensar en una realidad penetrable para el sujeto. Por ejemplo, en términos de la

teoría queer de Judith Butler (1993/2010) la estrategia básica de la *política queer* es justamente utilizar la estrategia básica del biopoder patriarcal falocéntrico occidental en su contra: esto es, en lugar de *definir la diferencia falocéntrica* a través delo simbólico del lenguaje y su poder performativo; *redefinir la diferencia* (Butler, 1993/2010); y coincide Butler con la estrategia sugerida también por Monique Wittig en que esta estrategia poetizada exitosamente sucede cuando la redefinición se produce desde la postura de quienes dentro de la diferencia han experimentado la desventaja. A este respecto todos los vectores simbólicos –lingüísticos o performativos- del biopoder son material de resignificación y redefinición para las estrategias estéticas y biocríticas. La estética biocrítica propone que los fenómenos estéticamente biocríticos –es decir, aquellos con potencialidad de generar o vitalizar movimiento estético del biopoder epistémicamente sedentarizado- pueden ser observados en la vida cotidiana de los sujetos sociales en manifestaciones colectivas o individuales. Ejemplo de estos fenómenos biocríticos espontáneos son aquellos utilizados particularmente por el arte testimonial e incluso por el periodismo que otorga reconocimiento justamente a dicha esteticidad espontánea presente en las realidades socio-históricas a las que vinculan sus poiésis biocríticas.

Pero las técnicas de las estrategias biocríticas del pensamiento biocrítico (incluido el arte y el periodismo estéticamente biocrítico), no se reducen en lo absoluto a la inversión de roles en las diferencias moralizadas por el falocentrismo (androcéntrico, racista, antropocéntrico, heterosexual, patriarcal, etc.). Desde la perspectiva de la estética biocrítica, las técnicas de la estrategia biocrítica es cualquier forma lingüística o performativa que sea efectiva en

generar o vitalizar el movimiento estético del biopoder hegemónico epistémicamente –lingüísticamente- sedentarizado en lo socio-histórico. Sin embargo, algunas de las cualidades observables de las estrategias biocríticas son las que la estética biocrítica resume en lo que denomina “necesidades y capacidades estéticas” y en lo que describe como “Principios ontológicos de la estética biocrítica” (Mancilla, 2013/2015): (1) capacidad de contradictoriedad-tensión estética, (2) de reconocimiento de la historicidad y (3) de vitalizar el movimiento estético biocrítico en los socio-histórico respecto de toda aquella expresión socio-histórica sobre la que hace periodismo y representa, en lo socio-histórico, la sedentarización epistémica del contrato social fundado en los paradigmas epistémicos del biopoder falocéntrico legitimadores del pensamiento hegemónico occidental. Esto es: (1) Capacidad y necesidad estética de establecer lazos de contradictoriedad, tensión y negación estética con: a) aquello que critica, b) con aquello con lo que critica, c) con la posición a partir de la cual critica y d) con aquello que critica la cosa que esta critica; 2) Capacidad y necesidad estética de reconocer la historicidad de a, b, c y d; y 3) Intensión estético-biocrítica y capacidad y necesidad estética de generar movimiento estético biocrítico en a, b, c y d. (Mancilla 2013 y 2015a, b y c).

2.2. ¿Cómo hacer periodismo estético-biocrítico?

La realidad estética es todo y cualquier discurso o estilo cognitivo que contribuya a la construcción social de sedentarización epistémica de un cierto contexto socio-histórico; son los rasgos (epistémicos, lingüísticos, simbólicos, discursivos o material-históricos, etc.) de la realidad socio-histórica que co-

poietizan o vitalizan la sedentarización epistémica de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social hegemónico. Por ejemplo, hablando de Derechos de la Mujer como construcción social, los rasgos que causan la sedentarización epistémica de esta construcción humana y social son todos y cualquier rasgo que sedentaricen una cultura de biopoder patriarcal.

Por otra parte, La realidad estética es todo y cualquier discurso o estilo cognitivo que contribuya a la construcción social de un pensamiento social estético biocrítico y vitalice un movimiento socio-histórico estético biocrítico a través de vínculos de contradictoriedad y tensión estética, con la sedentarización epistémica de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social hegemónico.

Ahora bien, cuando el periodismo investiga, busca y capta una realidad socio-histórica a-estética, en ese caso concreto el periodismo de intensión estética debe establecer vínculos de contradictoriedad estética con dicha realidad y no sólo retransmitirla; esto es, necesita satisfacer todas (o al menos alguna) de las necesidades-capacidades de las acciones estético-biocríticas. Y de igual manera que con la realidad socio-histórica a-estética, el periodismo de intensión estética biocrítica necesitará establecer vínculos estéticos con la realidad estéticamente biocrítica; necesitará satisfacer todas (o al menos alguna) de las necesidades-capacidades de las acciones estético-biocríticas.

Para observar un periodismo de intensión estética, basta primero con reconocer en una sociedad falocéntrica cualquiera los discursos de potencialidad biocrítica que expresa dicha potencialidad biocrítica justamente porque se oponen a la sedentarización epistémica del falocentrismo expresado

históricamente como racismo, sexismo, androcentrismo, patriarcado, antropocentrismo, heterosexualidad, etc. Posteriormente observar que en estas condiciones socio-históricas, todo medio periodístico de intensión estética habría de ser capaz de reconocer que toda mediatización ejercida como *transmisión objetiva, reproducción literal, difusión integra*, del discurso detractor y opositor al reconocimiento legislativo de los derechos de la mujer, de los derechos sexuales, de los derechos de los migrantes, de los indígenas, de los animales, de los ecosistemas, etc., es una actitud periodística que por si sola expresa nula capacidad estetizadora del pensamiento social en tanto sólo funciona como difusor (masivo) del discurso detractor y por ende potencializa la sedentarización epistémica del paradigma del biopoder falocéntrico que se expresa en la reproducción histórica de sociedades desiguales con ordenes sociales y contratos sociales que jerarquizan a sus integrantes; y socializan a sujetos sociales identificados y conformes con las desigualdades falocéntricas de su realidad socio-histórica y con una falsa consciencia que les lleva a creer que una sociedad y un contrato social sano o saludable es antropocéntrico, racista, excluyente, sexista, xenofóbico, androcéntrico, patriarcal, etc.

Luego, para el periodismo de intensión estética, tampoco sería suficientemente estético sólo (re)*transmitir* objetivamente los discursos antagónicos que pueden protagonizar las concatenaciones de tensión estética en el proceso de construcción social; sería estéticamente necesario que la poiésis periodística de intensión estética también exponga dentro del texto dicho antagonismo sin ventajas argumentativas o tendencias de apoyo para ninguna de los discursos vinculados.

Por ejemplo, aquí convendría considerar el caso del vínculo entre el

periodismo de intensión estética biocrítica y los “sin voz” dentro de la historia de las democracias occidentales modernas (movimientos feministas, queer, ecologistas, anti-inmigrantes, etc.); en estos vínculos periodísticos, la potencialidad estética biocrítica del periodismo no se reduce a “hacerles escuchar” o “darles voz” a los “sin voz”; ya que vitalizar biocríticamente el contrato social que construye la abyección, exclusión, inferiorización y desigualdad que les vulnera socio-históricamente involucra una deconstrucción epistémica de la construcción social de dicha desigualdades falocéntricas y no sólo el empoderamiento local al que también critican definiciones de periodismo como la de “periodismo de intermediación” (López Vigil, 2008) y la de “quinto poder” (Ramonet, 2003). En resumen, para explicar el cómo hacer periodismo estético-biocrítico, esto es, para materializar vínculos de tensión y contradictoriedad estética con los rasgos epistémicos y material-históricos responsable de la sedentarización epistémica del biopoder como pensamiento social hegemónico de la realidad socio-histórico, resulta fundamental el reconocimiento de los discursos sociales que representan al biopoder epistémicamente sedentarizado como pensamiento social y contrato social hegemónicos (sistema de seguridad epistémica en términos de Giddens) en una sociedad.

2.3. *Teoría de los actos del habla* por una definición del periodismo estético biocrítico y biopoder performativo.

Para la observación científica de los niveles de esteticidad de los discursos sociales que se expone en esta investigación (el discurso del Cardenal Juan

Sandoval Íñiguez en la prensa escrita de Guadalajara, el discurso de la prensa misma, el de la sociedad civil expresado a través los correos del lector e incluso el discurso del estado mexicano como contexto biopolítico y legislativo en materia de salud sexual), se ha considerado experiencias anteriores de deconstrucción estética de otros discursos sociales contemporáneos, como el aplicado a los discursos de la sexología francesa contemporánea y cuyos resultados fueron expuestos en el artículo titulado "Au-delà de la médicalisation: l'esthétisation de la santé sexuelle ?" (Mancilla, 2015). A través de dicho ejercicio de deconstrucción estética de los discursos de la sexología contemporánea, se pudo observar la sutil y muchas veces subliminal frontera entre los discursos sociales de la biopolítica y el biopoder de intensión estética biocrítica genuina y aquellos discursos que sólo alcanzan un nivel de demagogia. Metodológicamente, frente a esta observación surge la necesidad de distinguir dentro del parámetro de la estética biocrítica, entre el uso demagógico y el uso estético-biocrítico de los discursos sociales y biopolíticos promotores de la salud sexual. Para ello, usamos la "Teoría de los actos del habla" del filósofo británico John L. Austin, la cual distingue entre afirmaciones locutivas, ilocutivas y performativas; y entre actos del habla directos e indirectos:

"a) el acto ilocucionario, y aun el acto locucionario, suponen convenciones. Consideremos el caso de rendir pleitesía. Algo constituye un acto de pleitesía porque es convencional, y sólo se lleva a cabo así porque es convencional. Compárese la distinción entre dar un puntapié a una pared y lanzar una falta en el fútbol;

b) el acto perlocucionario puede incluir lo que en cierto modo son las consecuencias, como cuando decimos "porque hice x hice y" (en el sentido de que como consecuencia de hacer x hice y)." (Austin, 1971/2013: 153).

Desde la perspectiva de la estética biocrítica, tanto los discursos sociales demagógicos son una expresión de la a-criticidad, son discursos sociales a-estéticos; que pueden (al igual que los discursos sociales de potencialidad estética biocrítica) ser tanto actos del habla locutivos, ilocutivos o perlocutivos. Y es sólo la dimensión perlocutiva de los discursos sociales la dimensión discursiva que permitirá distinguir básicamente entre aquellos discursos sociales que además de expresarse locutivamente o ilocutivamente con estética biocrítica logran momentos de esteticidad biocrítica perlocutiva o performativa; esto es, logran como consecuencia vitalizar el movimiento estético biocrítico del los biopoderes epistémicamente sedentarizados y hegemónicos como pensamiento social y contrato social en una sociedad; en ellos el movimiento estético biocrítico del pensamiento social y del contrato social es un acto perlocucionario del que puede especularse como acto ilocucionario hasta no haberme observado con objetividad científica como acto perlocucionario.

Así mismo, es a través de la dimensión perlocutiva o performativa de los discursos sociales la que permitirá distinguir a los discursos sociales a-críticos o a-estéticos como aquellos discursos cuyos efectos en lo epistémico y socio-histórico, representan la sedentarización epistémica de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como contrato social y pensamiento social hegemónicos de una sociedad; independientemente de que estos sean discursos sociales que se hayan expresado con estética biocrítica locutiva o ilocutiva e incluso que no hayan expresado locutivamente o ilocutivamente una intensidad estética.

Austin precisa en su clasificación de actos del habla que son los actos

illocutivos los que se distinguen de los locutivos o perlocutivos por la intención que involucran. Inclusive, Austin llega a proponer clasificar los verbos del lenguaje como actos del habla: los verbos locutivos que involucrados en el lenguaje *"equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez es aproximadamente equivalente al "significado" en el sentido tradicional"* (Austin, 1971/2013: 155). Están los verbos illocutivos, que involucrados en el lenguaje son *"actos que tienen una cierta fuerza (convencional) [...] tales como informar, ordenar, advertir, comprometernos, etc."* (Austin, 1971/2013: 155). Mientras que los verbos como actos perlocutivos son tanto producto o "consecuencia" del mismo verbo como "acto del habla": son aquellos *"que producimos o logramos porque decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso, digamos, sorprender o confundir"* (Austin, 1971/2013: 155).

Los tres tipos de verbos también son definidos por Austin como "dimensiones" de "uso de una oración" o del "uso del lenguaje" (Austin, 1971/2013: 155).

Y justamente, en términos de la estética biocrítica, esta clasificación permite explicar las distintas dimensiones con las que un discurso puede lograr *satisfacer o vulnerar las tres necesidades estéticas biocríticas*⁶; y estas son las distintas dimensiones con las que un discurso favorece la sedentarización epistémica o el movimiento estético biocrítico de los biopoderes

⁶ 1era capacidad-necesidad de establecer vínculos de contradictoriedad, tensión y negación estéticas (vínculos filosófico-epistémicos y material históricos) con : (a) *aquello que critica*; (b) *aquello con lo que critica*; (c) *aquello desde donde critica*; (d) *aquello que critica lo mismo que critica (otros criticismos)*; e incluso(e) *aquello que a nivel estructural contribuye en la (re)producción de la sedentarización epistémica que critica*. 2a capacidad-necesidad de reconocimiento material e histórico de la historicidad de los niveles de estética biocrítica de a, b, d y e; y . 3era capacidad-necesidad de intención y movimiento estético-biocrítico también en todos sus vínculos con a, b, c, d y e.

epistémicamente sedentarizados como contrato social y como pensamiento social.

Aplicar estas dimensiones del discurso al análisis estético-argumentativo de los discursos sociales, nos permite precisar una advertencia metodológica de suma importancia; y es que, para afirmar que un discurso es estéticamente biocrítico, es necesario observar y hacer científicamente observable que se trata de un discurso cuya dimensión perlocutiva, satisface las tres necesidades de la estética biocrítica. Porque es la dimensión perlocutiva la que representa la plenitud de la 3era de las necesidades de la estética biocrítica, aquella necesidad-capacidad estética que marca la diferencia entre un discurso de potencialidad estético-biocrítica y un discurso estéticamente biocrítico.

Luego, un análisis sobre la estética biocrítica de un discurso exige distinguir sus dimensiones locutiva, ilocutiva y perlocutiva; y esto implica tomar en cuenta que la 3era necesidad de la estética biocrítica (capacidad-necesidad de intensión y movimiento estético-biocrítico en los biopoderes epistémicamente sedentarizados) es equivalente y científicamente observable, sólo como dimensión perlocutiva, esto es, como dimensión performativa del discurso social. Esto explicaría, por ejemplo, la demagogia en los discursos sociales sobre derechos humanos, como discursos estéticamente acrílicos, porque actúan locutivamente o ilocutivamente a favor de los derechos humanos y perlocutivamente en contra de estos derechos.

Por ejemplo, en los discursos analizados de dos de los miembros de la sociedad de sexología clínica francesa Alain Giami y Jacques Waynberg se observó que se mezclan locutivamente el discurso a favor de una sexualidad

humana de estética universalista vinculada a la universalidad de los derechos humanos; en paralelo a un discurso deontológico de la sexología a favor de una estética radical falocéntrica y patriarcal favorable a las desigualdades sociales y al interior del campo profesional de las sociedades de sexología.

Jacques Waynberg.- «Pero más en serio y para dejarles una huella en tan poco tiempo de mi reflexión, quisiera hacerle sentir que en el fondo, la sexología no puede quedarse como una medicina veterinaria. La sexología tiene que ser también una antropología, y es ahí donde aparece otro obstáculo, que es la cultura filosófica. » (Waynberg, 2008, 223"—244"). « Pero si queremos llevar la reflexión hasta las últimas consecuencias, no enfrentamos con algo que rara vez se menciona en este tipo de foros, que mi amigo Giami me permita hacer como "paso doble": ¿Quién puede hablar del orgasmo del otro? y ¿Cómo atribuirse el poder de su evaluación? pues siempre ignoraremos su organización. [...] » (Waynberg, 2008, 1164"—1202"). « Y ahí, para acabar con una nota un tanto desagradable, pues a estas alturas del partido ya no me puede pasar nada, nos enfrentamos con un problema delicado, y este problema es simplemente la feminización – que me perdonen las damas – de la profesión. Feminización de la profesión. » (Waynberg, 2008, 1228"—1254").⁷

En el caso del discurso de Waynberg, se trató de un caso de discurso a-estético sencillo de reconocer, ya que tanto su a-esteticidad como su a-criticidad fueron expresiones locutivas presentes en un mismo discurso de fin de carrera. Sin embargo, tanto el caso del sexólogo Giami como el de Waynberg fueron reconocidos como discursos sociales a-críticos al observarles

⁷ « Mais je voudrais vous faire sentir qu'au fond, la sexologie ne peut pas rester une médecine « vétérinaire ». La sexologie doit être aussi une anthropologie et c'est là où on bute encore sur un autre obstacle, qui est, eh bien, la culture philosophique. » (Waynberg, 2008, 223"—244"). « Mais si nous voulons aller jusqu'au bout de la réflexion nous butons sur quelque chose qui est rarement dit ici – que mon ami [Alain] Giami m'autorise à faire comme « pas de deux » – qui peut parler de la jouissance de l'autre, et comment prendre le pouvoir de son évaluation, alors que nous en ignorerons toujours l'organisation ? [...] » (Waynberg, 2008, 1164"—1202"). « Et là, pour terminer sur une note un peu désagréable – aujourd'hui je ne risque plus rien – se pose un problème délicat ; et ce problème est tout simplement la féminisation – pardon mesdames – de la profession. Féminisation de la profession. » (Waynberg, 2008, 1228"—1254").

metodológicamente en sus vínculos con los paradigmas epistémicos representativos del biopoder falocéntrico, en tanto que posibles discursos producto y no sólo como discursos (re)productores de dichos paradigmas del biopoder. En este caso la a-crítica o -aesteticidad locutiva de estos discursos es interpretada como actos perlocutivos del biopoder representado por la sexología francesa a la que representan estos sexólogos.

En este contexto, las ciencias de la salud representadas por las asociaciones de la sexología francesa a las que a su vez representan los sexólogos Waynberg y Giami, son reconocidas como estilos cognitivos a-críticos y a-estéticos por vitalizar la sedentarización epistémica del biopoder falocéntrico al legitimar -a través de los discursos enunciados por dos de sus figuras de autoridad contemporánea, Waynberg y Giami- vínculos a-estéticos y a-críticos falocéntricos entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo.

Pero la legitimación de un contrato social a-estético o a-crítico en materia de salud sexual no se produce exclusivamente desde los discursos sociales locutivos sobre salud sexual (como es de suponerse representan los discursos de la sexología y de las distintas ciencias de la salud representadas por los profesionales miembros de las distintas sociedades de sexología alrededor del mundo), también están por otro lado los discursos sociales de otros estilos cognitivos que sin representar discursos locutivos sobre salud sexual, contribuyen desde su campo de acción a vitalizar la sedentarización epistémica o el movimiento estético-biocrítico del contrato social y el pensamiento social del biopoder epistémicamente sedentarizado en materia de salud sexual.

Metodológicamente, para definir si los discursos sociales involucrados en el proceso de producción periodística de la prensa escrita mexicana analizada son actos locutivos, ilocutivos o perlocutivos, directos o indirectos del biopoder falocéntrico o del pensamiento biopolítico-social estético biocrítico, se propone usar cualquiera de los siguientes aspectos representativos del concepto de salud sexual de la OMS para utilizarlos en la observación de los vínculos que establecen los discursos sociales analizados con dicho concepto: (1) la legitimación y reconocimiento positivo de la sexualidad del placer, (2) el vínculo de equidad entre sexualidad del placer y la sexualidad reproductiva; (3) el vínculo de equidad entre bienestar (sexual) individual y bienestar (sexual) colectivo; y (4) la interdisciplinariedad de la salud sexual basada en el reconocimiento de la multiplicidad de factores involucrados en la definición moderna del concepto de salud sexual de la OMS; y sobre todo, (5) el movimiento estético biocrítico de lo epistémicamente sedentarizado que produzca oposición a los derechos humanos (incluida la aplicación de los derechos humanos a la sexualidad humana que describe el concepto de "salud sexual" moderno de la OMS).

Para ejemplificar su aplicación, consideremos de nuevo y brevemente los casos analizados de los discursos de los sexólogos franceses Waynberg y Giami. Waynberg establece en sus argumentaciones vínculos locutivos a favor de la legitimación positiva del *vínculo de equidad entre sexualidad del placer y la sexualidad reproductiva*; y paralelamente argumenta locutivamente una deontología de jerarquización patriarcal y misógina, respecto a la participación profesional de la mujer en la sexología; esto último representa una aportación del discurso de Waynberg a la deslegitimación positiva de (3) *el vínculo de*

equidad entre bienestar (sexual) individual y bienestar (sexual) colectivo pues el discurso de Waynberg:

(a) Argumenta locutivamente que la equidad sexual (y de género) en el ejercicio profesional de la sexología, pone en riesgo la eficacia y contribución positiva de la sexología al bienestar (sexual) colectivo.

(b) Además, al argumentar y legitimar locutivamente un sentido negativo de la "feminización de la profesión" de la sexología, legitima y sedentariza epistémicamente y perlocutivamente, el sentido positivo de un contrato social, de un pensamiento biopolítico-social y de un orden biopolítico-social patriarcal. Y el paradigma epistémico del patriarcado como paradigma epistémico del biopoder falocéntrico occidental se contrapone a la legitimación positiva de: (3) *el vínculo de equidad entre bienestar (sexual) individual y bienestar (sexual) colectivo*; o al menos define perlocutivamente el *bienestar (sexual) colectivo* como un orden social, un contrato biopolítico-social de jerarquías sexuales, donde el varón goza de reconocimiento de atributos positivos para contribuir al bienestar colectivo (donde él es privilegiado) y la mujer representa las cualidades que deterioran ese bienestar colectivo (donde ella es la no privilegiada). Y por supuesto, define perlocutivamente que el bienestar (sexual) individual para la mujer es distinto que el del hombre: para la mujer el bienestar (sexual) individual es aquel que contribuye a la sedentarización epistémica del patriarcado donde ella es un sujeto social biopolíticamente dependiente y determinado por la biopolítica patriarcal falocéntrica; mientras que el bienestar (sexual) individual del hombre es perlocutivamente definido en Waynberg como aquel bienestar individual donde el hombre es un sujeto social biopolíticamente independiente y con capacidad de coordinar, dirigir, normar,

controlar el bienestar biopolítico, social (y sexual) de los sujetos reconocidos como sujetos biopolíticamente (sexualmente) "dependientes" o necesitados de control social.

En el caso del discurso de Giami, puede observarse que en su artículo "Santé sexuelle: la médicalisation de la santé et du bien-être", sus argumentaciones locutivas, legitiman directamente el concepto moderno de salud sexual; particularmente legitima positivamente los aspectos del concepto de salud sexual que tienen que ver con la legitimación positiva de la sexualidad del placer pero paralelamente legitima positivamente una "paternidad unidireccional y androcéntrica de la biopolítica promotora del concepto moderno de salud sexual de la OMS; con estas argumentaciones legitima locutivamente y positivamente la interdisciplinariedad deontológica de la salud sexual, y una jerarquización de las profesiones dedicadas a la salud sexual; esto es, aunque Giami legitima positivamente que el concepto moderno de salud sexual exija el reconocimiento deontológico de la necesidad de una multidisciplinariedad de profesiones para hacer frente a las necesidades multifactoriales que reconoce el concepto moderno de salud sexual; también legitima positivamente la jerarquización de las intervenciones en el campo de acción de la salud sexual; así como también, legitima positivamente y perlocutivamente la autoridad androcéntrica y patriarcal de las denominadas "ciencias de la salud" que resultan privilegiadas en esta jerarquización interna del campo de acción de la salud sexual. Sin embargo este no es el asunto a-estético en términos de la estética biocrítica.

Cuando en su artículo Giami vincula la aparición del concepto de "salud sexual" que sucede « en 1974 lors d'une conférence réunie à Genève sous les

auspices de l'OMS, sous l'impulsion du groupe professionnel des sexologues, très structuré au plan international » (Giami, 2007: 57) al protagonismo de la sexología moderna representada por «vingt-neuf éminents participants venant de douze pays, principalement européens et nord-américains » (Giami A., 2002, 1-35 en Giami A., 2007, 57); Giami afirma perlocutivamente una paternidad única del concepto de salud sexual como derivada del intervencionismo gestor de la sexología androcéntrica dominante en el ámbito de la biopolítica internacional.

Giami afirma una paternidad única del concepto de salud sexual y una vía unidireccional para lograr esta modernización de armonía entre el bienestar sexual individual y el colectivo, cuando en su artículo destaca la creación en el año 2000 del documento titulado *Promotion of Sexual Health: Recommendations for Action* producto de un seminario realizado en Antigüa (Guatemala) bajo el auspicio de la WAS, en colaboración con la OMS y la PAHO.

Lo que conviene observar estéticamente en el artículo de Giami es que el mismo autor afirma perlocutivamente una modernización unidireccional donde la modernización de la biopolítica internacional sobre salud sexual de la OMS se deriva de la modernización teórica del concepto que ejercita una versión patriarcal y androcéntrica de la sexología, que desciende posteriormente a lo socio-histórica.

La estética de toda esta historia de "consécration" de la modernidad sexual internacional en el artículo de Giami es una estética de exclusión característica de los discursos falo céntricos que refuerzan en las sociedades el orden social patriarcal a través de la paternidad única y androcéntrica de los eventos del

progreso de la ciencia epistémicamente falocéntrica dominante que históricamente se ha encargado de invisibilizar las contribuciones de mujeres de la ciencia occidental.

Esta clasificación transportada al análisis estético-argumentativo de los discursos sociales es de suma importancia, en tanto que interesa reconocer no sólo la contribución locutiva sino también y sobre todo, la contribución perlocutiva de los discursos sociales y del periodismo (que les instrumentaliza) a la legitimación de un tipo determinado de contrato social en materia de una salud sexual moderna estética-biocrítica.

Entenderemos en concreto, que una definición convencional del ejercicio periodístico o del hacer periodismo tiende a definirle como un acto del habla ilocutivo: un uso del lenguaje que involucra algunas veces "investigar" pero en cualquier caso "informar". Consideremos sin embargo, que la definición convencional no involucra el sentido perlocutivo del periodismo y de la prensa periodística, que es la definición del periodismo como performatividad o uso performativo del lenguaje; esto es: (a) como co-poietizador de los sentidos y significados del mismo lenguaje y (b) como co-poietizador de capital.

Como co-poietizador de los sentidos y significados del mismo lenguaje: el poder performativo del periodismo se expresa como las consecuencias del discurso periodístico mediatizado, en la construcción social de cada una de las dimensiones del contrato social al que representan los objetos discursivos sobre los que se hace periodismo. Un ejemplo concreto es justamente el que nos ofrece nuestra investigación sobre el periodismo mexicano y la prensa mexicana que involucran en sus publicaciones y productos periodísticos, al

discurso social y polemizador del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez; ya que precisamente en un contexto socio-histórico como el mexicano de entre siglos (XX y XXI), caracterizado por un pensamiento social semimoderno (de autoridad epistémica compartida históricamente, entre la moral de la razón mítico-religiosa predominantemente de la Iglesia católica y la justicia derivada de la razón filosófico-secular del estado) el uso preciso del discurso del Cardenal como material de productos periodísticos sobre objetos discursivos de lo secular, no sólo puede ser interpretado como un uso del lenguaje que produce polemicidad sino también como un uso del lenguaje que produce capital financiero pero sobre todo (y es lo que más interesa al análisis estético de los discursos sociales) como un uso del lenguaje que interviene en la co-construcción social de determinado tipo de movimiento histórico y epistémico de una sociedad que enlaza entonces la construcción social del determinado pensamiento social y de contrato social con los intereses capitalistas.

En el caso de la presente investigación, un simple análisis de contenido de la prensa mexicana que involucra el discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez, sólo nos permitió en el año 2003, observar y hacer científicamente observable que el discurso en la prensa producía polemicidad. Sin embargo, aquella afirmación reducía la observación del biopoder performativo del lenguaje al discurso del Cardenal (discurso que por cierto podía analizar igual e incluso más ampliamente fuera de sus enunciaciones en la prensa); es la perspectiva estético biocrítica (que involucra el interés por conocer el movimiento estético-epistémico que vitalizan los fenómenos socio-históricos observados en lo socio-históricos, en el pensamiento social y el contrato social de una sociedad) la que motivó y exigió reconocer el biopoder performativo del lenguaje del

Cardenal y el de cualquier otro discurso involucrado en los productos periodísticos, como parte de un biopoder performativo compuesto en el que se ven involucrados tanto el biopoder performativo expresado por el discurso del Cardenal, la figura del Cardenal, la representatividad de la Iglesia católica y de la razón mítica religiosa de dicho discurso; así como el biopoder performativo expresado por el ejercicio periodístico que decide e involucra este discurso del Cardenal en una producción periodística que representa la construcción cotidiana de un escenario representativo de la realidad socio-histórica sobre la que informa; en la que el periodismo (o el periodista, la línea editorial, los dueños de las empresas periodísticas, los intereses biopolíticos y capitales involucrados, etc.) deciden quien forma parte de esa realidad socio-histórica que puede o no coincidir en mayor o menor medida con la real tensión estética entre discursos sociales presente en las escena socio-histórica analizada; tensión entre discursos que explica la vitalización de una cierta dirección y cierto tipo de movimiento y no otro, del biopoder epistémico hegemónico como pensamiento social (contrato social, orden social, etc.) de una sociedad. Y entonces observamos que es el tipo de tensión entre discursos sociales la que moviliza lo epistémico-cognitivo y lo material-histórico de una sociedad.

A los observamos los niveles de estética biocrítica de los estilos cognitivos involucrados en una escena histórica, en un fenómeno socio-histórico, nos toca reconocer el nivel de estética biocrítica de la tensión entre discursos, que es perlocutivamente, movimiento socio-histórico y epistémico de una sociedad. Observar la estética de los discursos sociales aislados, es apenas uno de los requisitos para observar la tensión estética, el movimiento estético de una sociedad. Esto traducido a la presente investigación, por ejemplo, representó

observar la estética biocrítica individual del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez, responder qué tipo estético-biocrítico de contrato social en materia de salud sexual legitima este personaje con las argumentaciones involucradas en la escena periodística analizada; con ello, posteriormente proceder a reconocer la estética biocrítica de otros discursos involucrados en la misma escena socio-histórica periodística, como lo fue el discurso de la sociedad civil que se expresa a través de los correos del lector en la prensa analizada. Luego, finalmente se procede a observar la estética biocrítica de la tensión expresada por los vínculos entre discursos sociales. En este caso preciso, el nivel de estética biocrítica de la tensión entre discursos sociales vinculados entre si, dentro de una escena periodística, es equivalente al nivel de estética biocrítica del periodismo, justamente por ser éste quien performatea, en la dimensión discursiva de sus publicaciones, dicha tensión. Misma que puede o no coincidir con la tensión entre discursos dentro de la escena de la realidad socio-histórica a la que pertenecen los discursos sociales usados por el periodismo. En este sentido, el periodismo como discurso social de tensión entre discursos, es la producción locutiva e ilocutiva de un tipo de movimiento social de lo socio-histórico dentro de una dimensión periodística de la realidad que sin embargo expresa capacidad (biopoder) perlocutiva con consecuencias sobre el movimiento estético y epistémico de lo socio-histórico en lo socio-histórico real.

La frágil frontera entre un periodismo a-estético y un periodismo estético biocrítico o de potencialidad estética reside justamente en reconocer justamente esta al menos doble (tal vez más) dimensión del periodismo como un uso perlocutivo del lenguaje, como un discurso social con consecuencias, el periodismo es biopoder porque es tejedor de los vínculos y los lazos entre los

discursos sociales dentro de una dimensión discursiva y lingüística, que tiene en cualquier caso consecuencias sobre lo real.

El periodismo produce una realidad periodística como dimensión paralela de la realidad socio-histórica, que recordemos no necesariamente coincide con la realidad socio-histórica. En esta dimensión, el periodismo a-crítico, por ejemplo, tejerá vínculos de tensión epistémicamente sedentarizadora entre discursos sociales; vínculos que favorecerán la sedentarización epistémica de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social hegemónicos en la sociedad donde se publican los productos periodísticos. En esta misma dimensión de la realidad periodística, un periodismo estéticamente biocrítico, es aquel que teje vínculos de tensión estética entre los discursos sociales involucrados en la realidad socio-histórica sobre la que hace periodismo y esto ya involucra observar un periodismo que satisface al menos las primeras dos necesidades de la estética biocrítica⁸.

En el caso del periodismo mexicano que involucra el discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez, observaríamos un periodismo a-crítico cuando dentro de sus publicaciones usara el lenguaje y el discurso del Cardenal (que también a su vez es un uso del lenguaje) para "informar" sobre el discurso del Cardenal sin "informar" directa o indirectamente sobre los otros discursos sociales que en lo socio-histórico real se vinculan (locutivamente, ilocutivamente y sobretodo perlocutivamente) en contradictoriedad y tensión estético-biocrítica con el

⁸ 1era capacidad-necesidad de establecer vínculos de contradictoriedad, tensión y negación estéticas (vínculos filosófico-epistémicos y material históricos) con : (a) *aquello que critica*; (b) *aquello con lo que critica*; (c) *aquello desde donde critica*; (d) *aquello que critica lo mismo que critica (otros criticismos)*; e incluso(e) *aquello que a nivel estructural contribuye en la (re)producción de la sedentarización epistémica que critica*). 2a capacidad-necesidad de reconocimiento material e histórico de la historicidad de los niveles de estética biocrítica de a, b, d y e.

discurso del Cardenal.

Si como hemos propuesto en capítulos anteriores, el pensamiento social mexicano hegemónico es el de un contrato social y el de un sistema de seguridad epistémica gobernado por una autoridad compartida entre la razón mítico-religiosa y la razón filosófico secular; donde la razón mítico-religiosa ha sido representada históricamente en la sociedad mexicana postcolonial predominantemente por el catolicismo (como ideología y en tanto que institución social como Iglesia católica y sus representantes oficiales); y donde la razón filosófico-secular del pensamiento moderno occidental ha sido representada particularmente por la legislación moderna del estado nación laico; luego, producir periodismo (esto es, informar) sobre cualquier asunto político y público en México e involucrar el discurso de una autoridad de la Iglesia católica como el Cardenal equivale estéticamente a reproducir y sedentarizar epistémicamente el biopoder que ejerce esta institución.

Y es que un periodismo a-crítico es aquel que sólo "informa" sobre y con los discursos sociales del biopoder; y este, el biopoder no sólo equivale al biopoder de quien gobierna un estado sino del biopoder hegemónico y epistémicamente sedentarizado, cuyas autoridades epistémicas provienen de cualquier estilo cognitivo e institución social con capacidad de control social (moral, legislativo, jurídico, político, etc.) sobre el pensamiento hegemónico de una sociedad.

En el caso mexicano, igual de a-crítico es el periodismo que informa sólo sobre cualquiera de los discursos sociales que representan las autoridades del sistema de seguridad epistémica de la sociedad mexicana; sin producir, en la

dimensión periodística de lo socio-histórico, los vínculos de tensión estética-biocrítica existentes o posibles entre los discursos sociales presentes en lo socio-histórico real. Este es un ejercicio común de observarse en las obras y expresiones del arte de estética biocrítica, donde el arte comúnmente crea discursos ficticios que al vincularse con otros discurso sociales dentro de la misma dimensión artística, problematizan y producen tensión de estética biocrítica en esa versión artística de lo real.

Un ejemplo ilustrativo es el de la obra de arte moderno titulada "La Nona Ora" (1999), del artista italiano Maurizio Cattelan (1960) o la obra titulada "Him" (2001) del mismo artista, quien en sus piezas del tipo instalación, presenta a dos personajes representativos de instituciones sociales e ideologías políticas y religiosas históricas, de una cierta autoridad moral, política y hasta militar dentro de contextos socio-históricos concretos; mientras que establece vínculos de tensión y contradictoriedad estética entre los personajes como figuras históricas de autoridad y las ideologías a las que representan; denunciando en ello tensión entre los atributos históricos en movimiento y los atributos epistémicamente sedentarizados al interior del ejercicio de las instituciones, de las ideologías y de los estilos cognitivos, etc.

En la obra "La Nona Ora" (1999), el artista Cattelan presenta en una instalación escultórica la figura de tamaño real del cuerpo del Papa Juan Pablo II (con su atuendo blanco y sosteniendo la cruz simbólica de Jesucristo) tirado por tierra y con una gran piedra sobre sus piernas. El suelo sobre el que está tirada la figura del Papa es una alfombra de color rojo que puede remitir a la sangre, pero ya que se trata de un suelo completamente rojo, entonces cabe la posibilidad de que el discurso ilocutivo artístico informe sobre un suelo cubierto

de sangre. En esta escena hay dos elementos fundamentales del discurso ilocutivo visual que nos remiten a un personaje gigante: el primero es el de la piedra gigante que podría ser producto de un deslave; pero el Papa no está instalado visualmente en un escenario de cercanías a cerros o peñascos de donde pudiera proceder esa piedra gigante; la figura del Papa está tirada sobre un confortable suelo forrado de alfombra, al interior de un escenario interior de un edificio con techo; la posición del cuerpo del Papa expresa la de un cuerpo vivo que cae al suelo y no la de un cuerpo muerto. En la escena de aquella instalación está un segundo elemento visual que nos alude a un personaje invisible o al menos no presente en la escena visual de aquella instalación, se trata de una serie de cristales instalados sobre aquel suelo de alfombra roja y a cierta distancia de la figura del Papa. Los cristales tienen formas amorfas, son un discurso visual ilocutivo que informa y motiva en el espectador, la especulación de que algún objeto de cristal se ha roto en las cercanías del cuerpo del Papa. Se trata de cristales transparentes, cristales con textura lisa y transparente, cualidades típicas de una ventana cualquiera al rededor del mundo. El discurso visual ilocutivo de esta escena artística informa llanamente sobre la caída de un ser humano con una representatividad institucional mundial como lo es la figura del Papa; es un discurso que ilocutivamente nos informa que este personaje ha caído muy probablemente por el impacto que sobre él ha producido el golpe de aquella piedra gigante sobre su cuerpo. La fuerza perlocutiva de aquel discurso ilocutivo del arte de Cattelan nos lleva a vincular inevitablemente el discurso visual e ilocutivo sobre lo religioso a un discurso no visual y perlocutivo también sobre lo religioso. El discurso visual locutivo es la escena que todo espectador de la obra puede percibir a través de

la vista; el discurso perlocutivo es la motivación en el espectador de llegar a vincular esa imagen con un discurso popular religioso proveniente y representativo del discurso histórico del cristianismo; los espectador perciben la información sobre cristianismo, catolicismo representado por la figura del Papa y la cruz que toma entre sus manos; a su lado está el otro gran personaje visible de la escena: la piedra gigante; y estos dos elementos visuales son suficientes para remitir perlocutivamente al espectador a la parábola popular cristiana de la Biblia que dice:

8 Pero Jesús se fue al monte de los Olivos. 2 Al amanecer se presentó de nuevo en el templo. Toda la gente se le acercó, y él se sentó a enseñarles. 3 Los maestros de la ley y los fariseos llevaron entonces a una mujer sorprendida en adulterio, y poniéndola en medio del grupo 4 le dijeron a Jesús:

—Maestro, a esta mujer se le ha sorprendido en el acto mismo de adulterio. 5 En la ley Moisés nos ordenó apedrear a tales mujeres. ¿Tú qué dices?

6 Con esta pregunta le estaban tendiendo una trampa, para tener de qué acusarlo. Pero Jesús se inclinó y con el dedo comenzó a escribir en el suelo. 7 Y como ellos lo acosaban a preguntas, Jesús se incorporó y les dijo:

—Aquel de ustedes que esté libre de pecado, que tire la primera piedra. (Biblia: Juan 8:1-7).

El resto del acto perlocutivo lo concreta el propio espectador respondiéndose ¿quién es el gigante que arroja aquella piedra gigante? ¿Dios? ¿el pueblo? ¿Quién es libre de pecado? Y sobre todo, ¿por qué quien representa a es a ideología dentro de aquella escena visual, esto es, el Papa, es juzgado por ese alguien "libre de pecado" como pecador? El artista no nos da nombre precisos sobre la personificación de quien es "libre de pecado" y sobre el o los pecados que se le imputa al Papa; pero si nos plantea con su

dimensión ilocutiva la posibilidad perlocutiva de una tensión discursiva concreta que cuestiona la unidad interna del cristianismo, del catolicismo como ideología moral, política y social y la Iglesia católica como institución social de la biopolítica histórica occidental de los últimos 20 siglos después de Jesucristo. Una posible tensión que produce en la dimensión artística Cattelan en su discurso visual y artístico es la tensión entre el discurso ideológico contenida en la frase popular de "*Aquel de ustedes que esté libre de pecado, que tire la primera piedra*" y el ejercicio institucional de la Iglesia católica representada por el Papa; y el planteamiento de esta tensión interna al cristianismo católico representa perlocutivamente informar sobre la incoherencia entre ideología católica original y ejercicio ideológico institucional; lo que a su vez puede representar un desequilibrio del poder socio-político institucional en lo socio-histórico. En todo caso, este ejemplo tomado del arte nos permite ilustrar el estrecho vínculo entre la dimensión locutiva e ilocutiva del arte con su dimensión perlocutiva, siendo la dimensión perlocutiva donde en el arte se permite y promueve la co-poiésis del espectador.

En un estado, las leyes representan el discurso ilocutorio de procurar la gobernabilidad del estado, la población y sus instituciones; un estado autoritario plantea leyes ilocutoria con posibilidad perlocutivas concretas de la definición de "bienestar social y colectivo" y "bienestar individual" no negociables; mientras que un estado reflexivo permite como el arte la co-poiésis de los sentidos de ambos conceptos.

Un momento histórico reciente del arte estético biocrítico es el del arte testimonial contemporáneo, donde en el arte en lugar de crear un discurso ficticio para producir una realidad artística de discursos sociales relacionados

con vínculos de tensión y contradictoriedad estética biocrítica; sede su lugar protagónico en la poiética de estos discursos ficcionales que problematizan la sedentarización epistémica de lo real (al menos en esa dimensión artística de lo real) y comienza a reconocer testimonios con la misma capacidad estético biocrítica que sus discursos ficcionales, testimonios tomados de lo real socio-histórico y producidos por sujetos reales; y comienza a utilizarse a involucrarles en su producción artística como el dispositivo estético que problematiza la sedentarización epistémica de lo real socio-histórico no sólo en lo real socio-histórico sino en el arte mismo. Quehacer semejante habría de lograr el periodismo para producirse como periodismo estético biocrítico.

Retomando la obra de Cattelan, un periodismo estético sería aquel que integra en su discurso visual de la obra "La Nona Ora" sólo la piedra o sólo la imagen corporal del Papa o sólo la Cruz que este personaje sostiene entre sus manos. La ausencia de cualquiera de estas tres figuras de biopoder no permitiría la producción perlocutiva de un discurso de tensión entre expresiones distintas de un mismo biopoder.

En el caso de un periodismo sobre lo secular que advierte sólo los discursos de las figuras de autoridad epistémica en una sociedad no permite la producción de tensión y contribuye perlocutivamente a la sedentarización epistémica de la hegemonía de ese biopoder y de la capacidad de control social que ejercen quienes representan ese biopoder en el momentos socio-histórico sobre el que se "informa" periodísticamente.

En el caso concreto de México contemporáneo, hacer periodismo a-crítico sobre asuntos seculares como la salud sexual, los derechos humanos o

asuntos varios de la bioética mundial, representaría "informar" periodísticamente sólo los discursos sociales de las autoridades epistémicas y de gobierno al respecto del tema: informar sólo el discurso del estado, el discurso de la Iglesia, el discurso de las autoridades internacionales en la materia, etc. Además está el discurso de la sociedad, el de los movimientos sociales a-críticos y el de los movimientos sociales con potencialidad estética; estos suelen ser dispositivos útiles en la producción de discursos de tensión estética sobre lo socio-histórico; herramienta frecuentemente utilizada por ese arte testimonial contemporáneo sobre la que hemos comentado (Mancilla, 2013, 2015).

2.4. *Periodismo estético y periodismo estetizador* de lo político y de la esfera pública: el caso del periodismo en la Historia del Feminismo en Francia de Michèle Riot-Sarcey.

El nacimiento unisexual de los derechos humanos como Derechos del Hombre es producto de un prolongado proceso de sedentarización epistémico-social del paradigma del binarismo de la diferencia jerarquizada del falocentrismo occidental (capítulo 1). Frente a esto, los Feminismos son procesos de producción epistémica que critican dicha sedentarización epistémica binario-jerarquizada y generan con sus crítica no sólo un detrimento de la sedentarización sino que aspiran a generar un movimiento histórico estético, la dialéctica negativa que involucra la negación o contradictoriedad estética de los

paradigmas de la cultura epistémica hegemónica: el patriarcado.

En la *Historia del feminismo o Histoire du Feminisme*⁹ (Riot-Sarcey, 2002/2008), Michèle Riot-Sarcey desarrolla una síntesis histórica sobre el Feminismo en Francia de los siglos XVIII (a partir de la Revolución Francesa), XIX y XX. En su obra Riot-Sarcey hace un reconocimiento histórico feminista de todas las mujeres involucradas en la actividad pública femenina y las luchas políticas feministas por los derechos sociales y políticos de la mujer, identificadas por la autora mayoritariamente en Francia. En su obra, Riot-Sarcey un movimiento histórico del Feminismo en Francia caracterizado por los altibajos de las luchas de los movimientos socio-políticos feministas y por la invisibilidad histórica de dichos eventos contruidos socialmente como “eventos marginales” o “no eventos” por la *historiografía escrita* escrita por los dominantes a través de medios poético-literarios y materiales diversos, entre ellos, los medios de comunicación (gráficos y literarios) vinculados a la prensa escrita, a la producción literaria y a los medios panfletarios de la época.

La obra de Riot-Sarcey permite visibilizar el rol determinante de la participación política *activa* de la mujer en la vitalización del movimiento revolucionario de la Francia del siglo XIX, a través de ejercicios como el periodístico de la época. Riot-Sarcey destaca que además de la historiografía escrita de teorías y manifiestos políticos, sociales y artísticos de la época;

⁹ Habría sin embargo que comentar la necesidad de acotamiento del título de la obra y sugerir un título más justo, como por ejemplo *Historia del Feminismo en Francia*. Un título más justo no sólo para las *otras* historias del Feminismo desarrolladas en diferentes espacios y periodos socio-históricos, fuera de Francia y fuera del periodo sugerido por la artista; sino también historias feministas incluso temporalmente previas al nacimiento del sustantivo “feminismo”, en Francia y fuera de Francia. Porque la Historia del Feminismo no se reduce a la Historia del Feminismo en Francia. Sin embargo, puede dársele reconocimiento intrínseco a las historias no integradas en una obra sobre historia del Feminismo, a través de un título acotado que sugiera la existencia de otros feminismos más, además del desarrollado *en* Francia.

además de las constituciones y las propuestas de reformas de ley que involucraban el reconocimiento de la existencia social y política de la Mujer como ciudadano políticamente activo y no como *ciudadano pasivo* (condición a la que le relegaban las leyes de las repúblicas francesas de aquel periodo histórico narrado por Riot-Sarcey en su libro); además de la historiografía legislativa escrita e inscrita formalmente en el campo legislativo y de aquellas teóricas de lo socio-político; Riot-Sarcey destaca el rol de aquellas poíesis literarias de la *prensa femenina y feminista* (de mujeres y hombres defensores de las luchas políticas feministas) y de aquella producción literaria detractora o *no feminista* (de mujeres y hombres que integran en sus escritos los eventos feministas, sea con una postura a favor, neutral o detractora) en la construcción del pensamiento socio-político de aquella época revolucionaria.

En la obra de Riot-Sarcey es posible reconocer el papel predominante y determinante de la prensa femenina y feminista en la legitimación social de las luchas feministas emprendidas por “las mujeres de 1848” en Francia desde la génesis misma de la Revolución francesa. La obra misma de Riot-Sarcey es un reconocimiento al trabajo político y literario del feminismo escrito, de las “feministas en la esfera pública” –como ella misma lo dice en la Introducción de su libro. Sin embargo, nos interesa desentrañar de la Obra de Riot-Sarcey los casos que destaca la autora, donde la prensa *no feminista* ejerció un periodismo detractor o invisibilizador de los eventos históricos y movimientos socio-políticos de los feminismos de la época; entre ellos, el caso de las dificultades de invisibilidad y contra-ataque que sufren quienes producen un periodismo feminista en la época.

Importa destacar la fuerza performativa de la *prensa no feminista* como la fuerza performativa de un personaje co-poietizador de la discusión política en la esfera pública sobre Derechos de la Mujer. En la obra Riot-Sarcey, todas las coyunturas socio-históricas donde se involucran voces feministas en la discusión política sobre Derechos Humanos son característicamente coyunturas donde se involucran exigencias legislativas de legitimidad feminista y donde el discurso feminista materializa su negación estética a la *ciudadanía pasiva* a la que era relegada legalmente la ciudadanía de la mujer.

Según Riot-Sarcey, las luchas feministas involucradas en la génesis de la Revolución Francesa, adquieren la característica particular de definirse como luchas socio-políticas que comienzan a desarrollarse abiertamente en la esfera pública; a través de discursos individuales o colectivos, publicaciones de distinta índole (imágenes, pancartas, propuestas de ley, manifiestos, investigaciones periodísticas, notas periodísticas, etc.). Y esta característica no es menor para la reflexión sobre el periodismo estético contemporáneo, pues son precisamente estos procesos de producción epistémica feminista, poietizados en la esfera pública y transgresores de la construcción epistémico-patriarcal de la discusión política, los procesos de producción epistémica humana que aportan al Feminismo –como estilo cognitivo– una potencialidad estetizadora distinta, porque se trata de un feminismo que se muestra históricamente capaz de estetizar el espacio público y por supuesto, la discusión política de la época interviniendo literalmente en él.

Luego se distancia de la capacidad estetizadora de los feminismos no dirigidos o expuestos en el espacio público no sólo por la posible masificación del discurso feminista sino especialmente porque los feminismos expresados o

dirigidos al espacio público materializan una posible intensión estética de discusión pública; es decir, al expresarse en el espacio público, éstos feminismos establecen intrínsecamente vínculos discursivos con los discursos de otros estilos cognitivos también involucrados legítimamente o ilegítimamente –como le sucedía al feminismo relatado por Riot-Sarcey- en la poiésis de la discusión política.

Así, aunque no todos los vínculos que establece el feminismo de la Revolución Francesa con otros estilos cognitivos al intervenir deliberadamente en la discusión política, sean vínculos que expresen tensión estética; si es característica definitiva de todo discurso o proceso de producción epistémica con potencialidad estetizadora –como ahora suponemos es el Feminismo revolucionario francés- que expresándose en el espacio público o dirigiendo sus poiésis a la discusión política, entable vínculos discursivos que expresen tensión estética de crítica y autocrítica a la sedentarización epistémica del biopoder hegemónico; y con ello demuestre precisamente su capacidad estetizadora.

Ahora bien, la capacidad estetizadora del feminismo de la Revolución Francesa Francia, no se reduce sólo a reconocer tensión estética entre los discursos feministas con otros discursos y estilos cognitivos (participes de la discusión política en la esfera pública) detractores del reconocimiento político de la mujer como ciudadano políticamente activo (por citar una de las más importantes demandas feministas de la época). También es característica de la capacidad estetizadora de un estilo cognitivo, que su intervención crítica -en este caso las poiésis crítica poetizadas por el Feminismo en Francia- sea una intervención con *intensión estética*. Considerando por supuesto como intención

estética de un estilo cognitivo que se especula estético la misma intensidad estética que se especula en un arte crítico: la intensidad de generar o favorecer la co-poiésis de un movimiento estético biocrítico del pensamiento social del biopoder epistémicamente sedentarizado y hegemónico de la época.

En el caso de las coyunturas socio-históricas protagonizadas por los feminismos en la *Historia del Feminismo* en Francia puede confirmarse con la obra de Eliot-Sarcey, la presencia de múltiples evidencias de producción de tensión estética entre los discursos y manifestaciones feministas y todos aquellos estilos cognitivos que respondieron a la presencia del feminismo en el espacio público, co-poietizando así con sus respuestas, vínculos de tensión estética locutiva, ilocutiva o perlocutiva. Siendo el caso de las respuestas discursivas locutivas y directas detractoras del feminismo: los vínculos de tensión estética que evidentemente pueden ser más perceptibles en la deconstrucción del contexto socio-histórico del Feminismo narrado y estudiado por Riot-Sarcey.

Estos casos de tensión estética locutiva y directa en la esfera pública, entre estilo cognitivo estetizador de la esfera pública y sus detractores, suelen ser perceptibles como coyunturas socio-históricas polémicas; coyunturas percibidas como discusiones políticas manifiestas como polémicas en la esfera pública.

Podría incluso afirmarse sociológicamente que la capacidad estetizadora de un estilo cognitivo en el espacio público puede verificarse sociológicamente a través del reconocimiento de las características cuantitativas y cualitativas de la polemicidad de los objetos discursivos representativos de la producción

epistémica de determinados estilos cognitivos. Por ejemplo, en su obra, Riot-Sarcey presenta varias coyunturas socio-históricas de acciones feministas que produjeron una polemicidad estética en la discusión política, estetizando así el espacio público de lo político.

Conviene sin embargo destacar que la capacidad estetizadora de la discusión política y la esfera pública –atribuida al feminismo- no se reduce a las acciones de transgresión de la legitimidad patriarcal de la esfera pública y de la acción política; ni tampoco se reduce a que las acciones del feminismo en el espacio público despierte o motive la respuesta discursiva de otros estilos cognitivos –sean respuesta detractoras o de apoyo al feminismo.

Se puede considerar estético a un estilo cognitivo, en este caso al Feminismo en la Francia de la obra de Riot-Sarcey, cuando su proceso epistémico de intensión estética, además de transgredir la epistemología sedentarizadora y además de originar polemicidad cuantitativa y cualitativa (en el caso del Feminismo esto es la proliferación de co-poietizadores de la discusión política en el espacio público, con discursos de apoyo, detractores o neutrales respecto del discurso feminista), un estilo cognitivo estético necesariamente poietiza la transgresión epistémica –con sus procesos de producción epistémica polémicos por ser socialmente ilegítimos o abyectos a lo socialmente legítimo, a lo político y al espacio público- con intensión de discusión política. De tal manera que se pueden considerar que toda acción feminista por transgresora y polemizadora y dinamizadora de la discusión política sólo es una acción potencialmente estetizadora; en cambio es una acción estética por la intensión y materialización de la negación estética de lo epistémicamente sedentarizador en un contexto socio-histórico.

Diferenciando entre discusión polémica y discusión estéticamente polémica por su composición de tensiones *estéticas*. La *tensión no estética* sólo es negación, la tensión estética es negación estética porque genera movimiento estético en los paradigmas del biopoder epistémicamente sedentarizados en el pensamiento social hegemónico. El movimiento estético que generaron las acciones feministas en la Historia del Feminismo en Francia es la dialéctica negativa co-poietizada entre la acción crítica del Feminismo y las respuestas detractoras y de apoyo, que las acciones feministas despertaron en el espacio público dentro de un proceso de construcción social concreto denominado Derechos Humanos.

El Feminismo de la Revolución Francesa, muestra evidencias históricas de su capacidad para estetizar el espacio público al estetizar la discusión política como ejercicio humanizador, democratizador y reinterpretativo de *lo universal* en las premisas revolucionarias sobre Derechos Humanos.

Algunos de los ejemplos de discursos detractores usados *por y en* la prensa que se reconocen en la *Historia del Feminismo* de Riot-Sarcey son el *silencio*, el *sarcasmo detractor o burla* y la *descalificación directa e indirecta* de las voces feministas; herramientas detractoras del periodismo y movimientos feministas de la época, que a la larga poietizan *la invisibilidad* de los discursos clasificados con distintos argumentos como abyectos. En este contexto detractor, la acción periodística feminista y de mujeres feministas en el espacio público, fueron acciones periodísticas y políticas caracterizadas por la audacia y la valentía de quienes por sus poiésis biocríticas y acciones de potencialidad estetizadora, fueron vapuleadas públicamente, socialmente e históricamente

hasta que su acción biocrítica fue borrada de la historia o convertida en leyenda.

2.5. Pautas de la estética biocrítica para reconocer el periodismo acrítico o aestético. Ejemplos tomados de la Historia del Feminismo en Francia de Michèle Riot-Sarcey.

En su teoría sobre la modernidad tardía o tardomodernidad, Giddens define a esta como un momentos de crisis epistémica que experimentan los sistemas de seguridad epistémica de la modernidad de las sociedades modernas occidentales; Giddens precisa la tardomodernidad como aquellos rasgos socio-históricos que evidencian el quebrantamiento del sistema de seguridad epistémica de una sociedad; en lo que respecta al quebrantamiento de un sistema de seguridad epistémico falocéntrico, las evidencias pueden expresarse como pérdida de control social de los estilos cognitivos dominantes sobre la población y pérdida en los niveles de identificación de la población respecto del orden social de la diferencia binaria y jerarquizada derivado del falocentrismo; llámese pérdida de identificación con la heterosexualidad, el antropocentrismo, el androcentrismo, los sexismos, los racismos, el abstraccionismo, etc., como expresiones históricas que ha materializado y epistémicamente sedentarizado el pensamiento falocéntrico occidental.

Ahora bien, ese contexto de crisis de quebrantamiento de seguridad epistémica del falocentrismo en la tardomodernidad está ligado a lo que Giddens define, en términos abstractos, como *mecanismos de desenclave* o

separación de tiempo y espacio; los cuales tienen su expresión no sólo como pérdida de control epistémico-social de los estilos cognitivos que legitiman su gobierno desde el biopoder hegemónico; también están las expresiones de estos mismos estilos cognitivos para recuperar y/o conservar el control epistémico-social en juego. Giddens nos habla de mecanismos de desenclave estructural y de reflexividad institucionalizada que originan *la universalización y radicalización* de los discursos que el orden institucional ideologizante produce para recuperar, conservar y/o acrecentar el control social en riesgo para él y otros estilos cognitivos que se encuentran afectados por el quebrantamiento del sistema de seguridad epistémica que en conjunto gobiernan. Y justamente es en este orden de mecanismos de salvación del control social que ejercen los estilos cognitivos ideologizantes frente a los procesos de desenclave, donde podemos clasificar a los discursos del periodismo detractor y opositor del feminismo; discursos que en la Historia del Feminismo de Riot-Sarcey, reaccionan como detractores del periodismo y la acción política de los feminismos del siglo XVIII y XIX que se involucran como co-poietizadores del movimiento estético revolucionario de la Revolución Francesa.

En las teorías feministas y queer de Teresa de Lauretis, Judith Butler, Monique Wittig, Beatriz Preciado, etc., podemos encontrar que la estrategia básica del biopoder patriarcal falocéntrico occidental es la acción de *definir la diferencia falocéntrica* a través delo simbólico del lenguaje y su poder performativo. Los vectores básicos del biopoder occidental -cuya historicidad data de la filosofía moralizada de Aristóteles- son todas las formas de diferencia simbólico-binarias del biopoder con las que se ha ordenado y

organizado a las sociedades occidentales como patriarcado, heterosexualidad, androcentrismo, antropocentrismo, abstraccionismo, racismo, sexismos, etc.

Algunas de las técnicas simbólicas -lingüísticas y performativas- con las que el biopoder falocéntrico patriarcal del pensamiento occidental se construye, se reproduce y conserva socio-históricamente a través de la estrategia de la diferencia binaria y jerarquía falocéntrica son: la jerarquización (superioridad-inferioridad), la abyección (bueno-malo, feo-bonito, verdadero-falso, salud-enfermedad, consciencia-locura, limpio-sucio, racional-sensible, razón-corazón, etc.) y la técnica de la exclusión como sucede en el parámetro de la bestialidad de Aristóteles donde el varón es representado como el nivel más elevado de humanidad, en la medianidad representa a la mujer y en la inferioridad se encuentra la bestia. En este parámetro no hay lugar para otras preferencias sexuales, las cuales quedan excluidas, fuera de ese orden de existencia humana en los significados de lo simbólico del lenguaje.

En lo que respecta a las estrategias biopolíticas de los estilos cognitivos occidentales, las estrategias y técnicas biopolíticas de subyugo y control de la población para conservar un contrato social de biopoder se basan básicamente en performatear las diferencias y jerarquías falocéntricas.

En términos de la estética biocrítica, cualquiera de los casos donde se observara que la performatividad, lenguaje y definiciones -actos del habla, discurso, etc.- de un estilo cognitivo establece vínculos de continuidad y conservación de las formas hegemónicas o dominantes del biopoder del contrato social epistémicamente sedentarizado vigente, se observa una acción acrítica. Cuando se observa en un estilo cognitivo alguna de las cualidades de

las acciones estético-biocríticas, entonces observamos algún grado de potencialidad estético-biocrítica en la performatividad y ejercicio de dicho estilo cognitivo.

Para ello, la estética biocrítica propone distinguir los siguientes tres tipos o niveles de esteticidad biocrítica observable en un fenómeno socio-histórico: Los fenómenos del pensamiento, performatividades y acciones **acríticas** (aquellas formas del pensamiento, acciones o fenómenos sociales que reproducen las formas del biopoder hegemónico y su contrato social de desigualdades); los fenómenos del pensamiento, performatividades y acciones **potencialmente biocríticas** (aquellas formas del pensamiento, acciones o fenómenos sociales que al menos se oponen y/o producen consciencia histórica sobre las formas del biopoder hegemónico y su contrato social de desigualdades) y los fenómenos del pensamiento, performatividades y acciones **estéticamente biocríticas** (aquellas formas del pensamiento, acciones o fenómenos sociales que además de oponerse y producir consciencia histórica sobre las formas del biopoder hegemónico y su contrato social de desigualdades; han generado o vitalizado el movimiento estético de ese contrato social de biopoder). A partir de esta clasificación de la estética biocrítica, se catalogaron y encontraron en la *Historia del Feminismo* escrita por Riot-Sarcey, los siguientes mecanismos falocéntricamente acríticos, en tanto que discursos promotores de la sedentarización epistémica de las formas de orden social basadas en la diferencia binaria y jerarquizada del falocentrismo occidental; y en tanto que discursos detractores puntuales del pensamiento y la acción biocrítica del periodismo y los movimientos socio-políticos feministas en Francia de los siglos XVIII y XIX.

(a) *El aislamiento físico, la prisión o el exilio*. Riot-Sarcey destaca ejemplos de mujeres escritoras de la época de la Revolución Francesa en Francia que fueron víctimas de este tipo de mecanismos acrílicos del *aislamiento físico, la prisión o el exilio*; e incluso destaca el caso de historiadoras contemporáneas como Paule Duchet; todas ellas, testimonios de mujeres que hicieron prueba de audacia y valentía en la producción político-literaria pero que sin embargo, dicha producción literaria biocrítica fue sojuzgada, abyectada por "excesiva" por parte de sus detractores (Riot-Sarcey, 2008: 8). Tales fueron los casos de Théoroigne de Méricourt, Etta Palm d'Aelders y Olympia de Gouges; siendo ésta última quien redactara la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* vinculados a la Salud Sexual y Reproductiva y de la ciudadana en septiembre de 1791.

Los actos feministas de capacidad estetizadora del espacio público poetizados por Théoroigne de Méricourt fueron varios, por ejemplo el participar activamente en el inicio público de la Revolución Francesa, el 14 de julio en la toma de la Bastilla, "empuñando una espada" y como líder de un grupo de mujeres también revolucionarias; Théoroigne se compromete constantemente con apoyos financieros, organizacionales y de instrucción, en la creación de salones y clubes de discusión política y revolucionarias; como el salón de la calle de Boulay o el Club de los amigos de la ley fusionado con el Club de los cordeliers al que luego hace entrega de sus joyas cuando éste club pasara por dificultades económicas. De manera destacada Théoroigne insiste en ejercer un rol ilustrador y motivador para las mujeres de la época a quien insta a apoyar a la revolución. Pero a finales de 1792 Théoroigne es acusada de

apoyar a Brissot (líder de los girondinos) y un grupo de mujeres jacobinas la despojan de sus vestimentas, la apalean y la azotan públicamente en las calles durante varias horas. Luego, Théoroigne "no soporta esta humillación pública y termina sus días en el asilo Chareton. La posteridad se encargó de hacer de esta figura un mito rápidamente transformado en leyenda [...]"(Riot-Sarcey, 2008: 8-9)¹⁰.

(b) *La pena de muerte, la guillotina*. Madame Roland, otra feminista de la época es guillotinado durante el periodo llamado de Terror.

(c) *La legislación sexista a favor del empoderamiento político exclusivamente del hombre*. Esta legislación es fácilmente detectada en la historiografía por usar el argumento moral y etéreo de una *Ley Natural* que asigna capacidades poiéticas sociales y políticas a los hombres y capacidades poiéticas biológicas a la Mujer. Un ejemplo es el caso de otra feminista del *Club de Cordeliers* mencionada por Riot-Sarcey, Paulina Léon, quien se presentara acompañada de un grupo de mujeres, ante la Asamblea legislativa de Francia, el 6 de marzo de 1792 con una petición firmada por varios cientos de mujeres que solicitaban autorización para organizar una guardia nacional y pedía con ello la autorización para que las mujeres fueran admitidas al servicio militar. Ello por supuesto implicaba la autorización para que las mujeres en servicio portaran armas. Riot-Sarcey narra sobre la participación en el campo de batalla, mujeres que siendo muy jóvenes, algunas madres de familia o esposas, participan acompañando a los maridos, o por la voluntad de participar en la acción militar

¹⁰ Traducción de E. Mancilla Valdez del texto original: "*ne supporte pas cette humiliation publique et termine ses jours dans l'asile de Charenton. La postérité s'est acharnée sur cette figure devenue un mythe, vite transformé en légende...*" (Riot-Sarcey, 2008: 8-9).

(Riot-Sarcey, 2008: 13). Sin embargo ante este tipo de acciones de mujeres y de propuestas de discusión política hechas por mujeres clubistas y feministas ante la Asamblea Legislativa, predominarían los argumentos constantes de la Ley Natural con los que los discursos detractores deslegitimaban, descalificaban y sojuzgaban no sólo las propuestas legislativas realizadas por las feministas sino también deslegitimaban, descalificaban y sojuzgaban el hecho mismo de que fuesen mujeres quienes pretendieran actuar políticamente como ciudadanos activos de la discusión política. Al respecto dice Riot Sarcey: *"Las clubistas son, en su totalidad, víctimas del Terror fundado bajo la acusación, entre otras, de haber infringido las "Leyes de la Naturaleza" o "Leyes Naturales"*" (Riot-Sarcey, 2008: 15).¹¹

Y es que la participación armada justificaba la legislación de una ciudadanía activa para las mujeres. Luego eso explicaría porque los clubes de mujeres fueron prohibidos el 30 de octubre de 1793 y en ese mismo otoño la participación armada de la mujeres en el campo de batalla fue fuertemente criticado por políticos y asambleístas revolucionarios como Carnot, quien afirmó: "Una terrible plaga destruyó nuestros ejércitos; este es el rebaño de las mujeres y las niñas que están detrás de ellos [...]. La disolución de la moral está en su apogeo." (Riot-Sarcey, 2008: 16-17).¹²

En esos mismos años entre 1791 y 1793, un diputado se ocupa discursivamente de anular el tema de la participación política de la mujer de

¹¹ Traducción de E. Mancilla Valdez: *"Les clubistes sont, à leur tout, victimes de la Terreur sous l'accusation, entre autres, d'avoir dérogé aux "lois de la nature"* (Riot-sarcey, 2008: 15).

¹² Traducción de E. Mancilla Valdez: *"Un fléau terrible détruit nos armées; c'est le troupeau de femmes et de filles qui sont à leur suite [...]. La dissolution des mœurs y est à son comble"* (Riot-Sarcey, 2008: 16-17).

nuevo con argumentos detractores de orden biológico o Ley Natural, afirmando:

"Los derechos políticos del ciudadano son para discutir y tomar acuerdos relativos a los intereses del Estado, a través de deliberaciones comparadas, y para resistir a la opresión. ¿Las mujeres tienen la fuerza moral y física requerida por el ejercicio de uno y otro de estos derechos? La opinión universal, rechaza esa idea. ¿Las mujeres deben reunirse en asociación política? [...] No [...]. Las funciones privadas a las cuales son destinadas las mujeres por la naturaleza, al igual que por el orden general de la sociedad; este orden social resulta de la diferencia que existe entre el hombre y la mujer. Cada sexo es llamado a una especie de ocupación que le es propia. Su acción se circunscribe en este círculo que no se puede cruzar, por la misma naturaleza, que ha impuesto sus límites al hombre, ordena imperativamente y no recibe ninguna ley [...]"
(Riot-Sarcey, 2008: 18-19).¹³

(d) *El silencio historiográfico* co-poietizado por los estilos cognitivos involucrados en la construcción social de la discusión política y pública en el espacio público. En la obra de Riot-Sarcey pueden encontrarse múltiples ejemplos de discursos detractores de los ideales feministas a favor de la *igualdad de sexos* y de una interpretación humana de *lo universal* de los Derechos del Hombre; estos discursos detractores repetidamente justificaban a nivel legislativo una ilegitimidad de la voz política femenina a razón de sus condiciones biológicas y sexuales; discursos para los que era legítima la jerarquización sexual de la ciudadanía y de los derechos humanos basados en

¹³ Traducción de E. Mancilla Valdez: *"Les droits politiques du citoyen sont de discuter et de faire prendre des résolutions relatives à l'intérêt de l'Etat, par de délibérations comparées, et de résister à l'oppression. Les femmes ont-elles la force morale et physique qu'exige l'exercice de l'un et de l'autre de ces droits? L'opinion universelle repousse cette idée. Les femmes doivent-elles se réunir en association politique? [...] Non [...]. Les fonctions privées auxquelles sont destinées les femmes par la nature même tiennent à l'ordre général de la société; cet ordre social résulte de la différence qu'il y a entre l'homme et la femme. Chaque sexe est appelé à un genre d'occupation qui lui est propre; son action est circonscrite dans ce cercle qu'il ne peut franchir, car la nature, qui a posé ses limites à l'homme, commande impérieusement et ne reçoit aucune loi."* (Riot-Sarcey, 2008: 18-19).

una Ley Natural de procedencia epistémicamente patriarcal compartida curiosamente por ideologías políticas antagónicas e incluso compartidos por estilos cognitivos distintos como podría ser la religión, la ciencia, la democracia, etc.

La prensa y el ejercicio periodísticos son definitivamente lugar de poiésis historiográfica, donde son determinantes los vínculos que establece la prensa y su ejercicio periodístico con los eventos de la realidad ya que son estos vínculos, los que co-determinan básicamente la existencia y la no existencia de dichos eventos socio-históricos en la historia.

En la obra de Riot-Sarcey destacan ejemplos de coyunturas socio-históricas donde la prensa estableció vínculos estéticos con las acciones feministas al anular su existencia en las poiésis periodística de objetos discursivos sobre la discusión política de la época y relegar la existencia feminista al *silencio* o *no existencia* de dichos eventos históricos o presencia del feminismo en los eventos históricos en la prensa; ya que la prensa ya era una versión mediatizada de la esfera pública y de la discusión política de la época. Ejemplos de emisiones periodísticas o de la prensa detractora que silenció la presencia del Feminismo se dieron por ejemplo las siguientes coyunturas en la prensa de la Francia de los siglos XVIII y XIX:

Cuando en 1848 y ante la demanda de las feministas del sufragio universal y no sólo masculino, la prensa no militante del feminismo de la época, coincide en no dar voz a las acciones feministas en sus espacio periodísticos, dando como resultado que se considere la existencia de una “conspiración del

silencio” por parte de la prensa “republicana” respecto del movimiento feminista y sus demandas. Al respecto afirma Riot-Sarcey:

"A pesar de sus propuestas, siempre ordenadas por la necesidad y la urgencia, las mujeres de 1848 tuvieron que hacer frente a las renuencias republicanas. [...] La "conspiración del silencio se instala": "los periódicos estaban en silencio, a pesar de la presión a la que son objeto." "A pesar de su presencia en el debate político y en el ámbito social, muchas mujeres en 1848 se mantuvieron en la sombra, los rastros de sus intervenciones en los clubes fueron borrados. Se les olvida muy rápidamente debido a que los periódicos se han esforzado por ocultar sus nombres, y los que escaparon al anonimato lo deben simplemente a su perseverancia"(Riot-Sarcey, 2008: 42).¹⁴

(e) *La burla y tortura física en el espacio público.* Otra herramienta comunicacional de la prensa y de los detractores del Feminismo como pensamiento y acción de estética biocrítica en el espacio público de la Revolución Francesa, además del *silencio* como mecanismo de historiografía invisibilizadora, fue la *burla*; forma de castigo público, hermanado con la pena de muerte, aplicado y legítimo en la sociedad de la época. La burla también es una practica ejercida por la prensa de la historia respecto del Feminismo, que con el trayecto de las generaciones cada vez más socializadas por los medios de comunicación, crearon formas “legítimas” de burla –o al menos formas de burla legitimadas por la prensa en el espacio público- que se pueden percibir incluso en culturas contemporáneas como cultura de la comicidad.

Ese sería el poder socializador de la burla, un poder que puede generar culturas de risa aestéticas como falsa consciencia. Algunos casos distinguidos en la obra de Riot-Sarcey, son los casos en los que en 1848, aquel año de

¹⁴ Traducción de E. Mancilla Valdez: “*la presse s’était déchaînée contre le Club des femmes*” (Riot-Sarcey, 2008: 42).

insurrección en Francia, las miembros de los club de mujeres comienzan a ser víctimas de reacciones hostiles y violentas a partir de la propuesta que hacen las feministas ante el ministro y la Cámara de diputados, de restablecer el divorcio por diferencia de caracteres y sin necesidad del mutuo acuerdo. Son los meses en que la situación social y económica se deteriora y se prepara la insurrección en París. Los periódicos se manifiestan con formas detractoras contra la participación pública de las mujeres, “*la prensa se desencadenó en contra el Club de Mujeres*” (Riot-Sarcey, 2008: 42).

Riot-Sarcey nos narra que desde el 14 de mayo, periódicos como el *Charivari* (publicado en París entre 1832 y 1937), dedicados a publicar caricaturas, viñetas políticas y ensayos críticos, hicieron escarnio de las acciones políticas feministas en el espacio público. Riot-Sarcey destaca los casos del periodista Eugene Niboyet y del caricaturista Cham, del periódico de sátira política el *Charivari*. Amedee de Noe, caricaturista que firmara sus caricaturas como Cham, fue uno de los caricaturistas más reaccionarios al feminismo, caricaturas detractoras que formaban más de 40 000 dibujos publicados por la prensa francesa (El *Charivari*) y la prensa británica. Algunas de sus sátiras reaccionarias al feminismo atacan la participación política de la mujer en el espacio público y en la discusión política como una forma de homosexualidad en las mujeres feministas. Muchas otras obras misóginas de caricaturistas anónimos de la época que contribuyeron como detractores citados por la historiadora Christine Bard, son varios como Henry Bing y John Grand-Carteret.

Riot-Sarcey hace mención del caso muy particular del discurso detractor y reaccionario al feminismo que hace la prensa de la época al respecto de la

candidatura de Jeanne Deroin a las elecciones legislativas de 1849. Candidatura a la que se refiere Proudhon, uno de los considerados padres del socialismo, en uno de sus escritos de prensa:

"La igualdad política de los dos sexos, es decir, la asimilación de las mujeres a los hombres en los cargos públicos, es una de las falacias que "empantanar" "entorpecen" no sólo la lógica, sino la conciencia humana y la naturaleza de las cosas [...]. La familia es la única personalidad que reconoce el derecho político [...]. El hogar y la familia, aquí el santuario de la mujer" (Riot-Sarcey, 2008: 47).¹⁵

Riot-Sarcey advierte el detalle lingüístico de invisibilidad detractora que aplica Proudhon al deslegitimar la acción o intensión política de las mujeres, pues reconoce que en el texto publicado de la cita anterior. Proudhon " tomó la precaución de ocultar el nombre de Jeanne Deroin y así borró su rastro en la historia del sufragio." (Riot-Sarcey, 2008: 47).¹⁶

Sin embargo hay que mencionar que existieron otros diarios que no siendo militantes del feminismo dedicaron espacios en sus medios para comentar sobre el papel de la mujer en la sociedad, tal fue el caso del diario *La République* que consagró su primer página a "*El lugar de las mujeres en la sociedad*" ("La place des femmes dans la société").

Dice Riot-Sarcey que el odio o misoginia de la prensa se convirtió en expresiones de humor grosero con el que se difundió una idea de "no sentido"

¹⁵ Traducción de E. Mancilla Valdez: "*L'égalité politique des deux sexes, c'est-à-dire l'assimilation de la femme à l'homme dans les fonctions publiques, est un des sophismes que repoissent non seulement la logique mais encore la conscience humaine et la nature des choses [...]. La famille est la seule personnalité que le droit politique reconnaisse [...]. Le ménage et la famille, voilà le sanctuaire de la femme*" (*Le Peuple*, 12 avril 1849)" (Riot-Sarcey, 2008: 47).

¹⁶ Traducción de E. Mancilla Valdez: "*a pris la précaution de taire le nom de Jeanne Deroin, ainsi efface-t-il sa trace de l'histoire du suffrage.*" (Riot-Sarcey, 2008: 47).

a la apropiación que de los términos de *igualdad* y *libertad*, expresaban las feministas de la época (Riot-Sarcey, 2008: 44).

Los casos de burla mencionados en la *Historia del Feminismo* por Riot-Sarcey, bien pueden ser considerados como antecedentes sociales y copietzadores de una cultura popular misógina expresada en el humor popular sexista; que luego puede reconocerse como cultura del uso del doble sentido sexual del lenguaje en las comunicaciones de la vida cotidiana.

Mucho tienen que ver las formas detractoras que ejerce la prensa y el periodismo a la hora de construir la versión mediática de la discusión política, ya que son sus formas detractoras las que pueden trascender como cultura y herramientas que los socializados con sus formas detractoras luego hacen propias y practican como cultura ordinaria en la vida diaria.

A partir de la lectura de la obra de Riot-Sarcey, puede reconocerse en el contexto francés de los siglos XVIII, XIX y XX, tanto a una prensa militante feminista como a una prensa *no feminista* (detractora o de apoyo); ambas copietzadoras (directas o indirectas) de la discusión política en la esfera pública sobre la *universalidad* de los Derechos *del Hombre* y sus principios éticos universales (Equidad, Igualdad y Fraternidad) interpretados hegemonícamente por los detractores del reconocimiento de la Mujer como ciudadano políticamente pasivo desde una perspectiva patriarcal, característicamente con argumentos reproductores del patriarcado que insistió en la sociedad francesa - y sigue insistiendo en sociedades contemporáneas como la mexicana- en responsabilizar a la mujer de mantener el equilibrio social; donde el “equilibrio” no es interpretado como equidad sino como jerarquía heterosexual-patriarcal;

interpretación patriarcal socializada en la Mujer como responsabilidad derivada de la naturaleza y las funciones biológicas de su cuerpo, específicamente derivada de su capacidad física de procreación, de su capacidad corporal de ser madres.

La socialización de dicha responsabilidad en la Mujer involucra(ba) para ella intrínsecamente la cesión de todos los derechos humanos (sociales, sexuales y políticos) por los que los Feminismos (francés y de otros contextos socio-históricos) han luchado y muchos de los cuales han logrado conquistar a lo largo de su historia. Una historia que ha sido, a la par, una historia de la dominación de la Mujer y de la lucha feminista:

“fragmentada, hecha de silencio y eventos espectaculares, [la cual] ha quitado el velo de principios de la abstracción de los principios interrogando la práctica paradójica del universalismo; [... y] la distancia entre los conceptos abstractos y la realidad de la(s) persona(s)” (Riot-Sarcey, 2008: 109).¹⁷

Es en esa historia fragmentada de los feminismos, hecha “de silencios y manifestaciones espectaculares”, es posible observar algunos ejemplos de coyunturas históricas de la radicalización y universalización de los discursos institucionales detractores; también reconocida por Anthony Giddens en su sociología de la Tardomodernidad, como característica sociológicamente perceptible -precisamente presente en sociedades tardomodernas- como respuesta a un contexto de quebrantamiento del *Sistema básico de seguridad epistémica* hegemónico de la modernidad.

¹⁷ Traducción de E. Mancilla Valdez: *“fragmentée, faite de silence et de manifestations spectaculaires, [la cual] a permis de lever le voile de l’abstraction des principes en interrogeant la pratique paradoxale de l’universalisme; [... y] la distance qui sépare l’abstraction des concepts de la réalité des individu(e)s”* (Riot-Sarcey, 2008: 109).

Ahora bien, al deconstruir la historia de otros momentos del pensamiento estético-biocrítico, tales como el reconocimiento político de los derechos sexuales y reproductivos de todos los integrantes de la población (luchas que involucran directamente una biocrítica a la diferencia binaria y jerarquización falocéntrica de los derechos de los integrantes de una sociedad), pueden reconocerse entre los enunciadores protagónicos de los discursos detractores de este tipo de biocríticas, mecanismos semejantes a los que usaron los discursos detractores del periodismo y los movimientos socio-políticos de los feminismos de la Revolución Francesa; puede observarse que todos los estilos cognitivos y discursos detractores del pensamiento estético biocrítico de cada época (como el feminismo sufragista de la Revolución Francesa) respaldan en varias coyunturas socio-históricas el sedentarismo y/o reproducción social de un modelo político, un orden social y un sistema de seguridad epistémica de la diferencia binaria y jerarquías falocéntricas; tanto en el espacio público y político, como en el espacio íntimo y familiar.

En lo que respecta específicamente a las coyunturas socio-históricas de tensión discursiva entre los discursos de instituciones ideológicas y políticas detractoras del feminismo y los discursos del propio feminismo, mediatizados o producidos por la prensa y el ejercicio periodístico de cada época, convendría reflexionar sobre las constantes y las no constantes comunicacionales, mediáticas y/o discursivas expresadas por la prensa en cada contexto socio-histórico que involucra la lucha por los derechos humanos y de la Mujer de sociedades tan aparentemente distantes como aquella sociedad de la Revolución Francesa y la sociedad mexicana contemporánea; contextos socio-históricos que podrían tal vez presentar más similitudes que desencuentros, no

sólo en la personificación institucional de sus detractores sino en la constante intacta de los argumentos con los que algunos de ellos siguen argumentando con una Ley Natural patriarcal, en contra de los Derechos vinculados a la Salud Sexual y Reproductiva. Por ejemplo, en el caso de la sociedad mexicana contemporánea podrá observarse, en capítulos posteriores, en los discursos detractores de la Iglesia católica mexicana en contra de la legitimación de gran parte de los principios básicos del concepto de salud sexual y de los derechos sexuales reconocidos y promovidos por el contrato bio-social de la OMS, a través de argumentaciones detractoras que argumentan justamente su oposición argumentándola en base a una Ley Natural y ejercitando más de alguno de los mecanismos de abyección que observamos se ejercieron en contra de los feminismos sufragistas en Francia en época de la Revolución Francesa.

2.6. Periodismo estético biocrítico como estetización del pensamiento social.

Para explicar la capacidad estetizadora de los actos biocríticos del periodismo (pero también de un estilo cognitivo cualquiera como puede ser el arte, la ciencia, las leyes, etc.), conviene tener presente que todo fenómeno socio-histórico y estilo cognitivo es susceptible de expresar potencialidad estético-biocrítica. La puede expresar un individuo en su vida privada, en su vida pública, la puede expresar un grupo social, un movimiento social, un colectivo, un partido político, una ciencia, un artista, un movimiento artístico, una colonia, un periódico, un periodista, en lo micro, en lo macro, en lo íntimo, en el espacio

público, etc. etc. Luego, el ejercicio biocrítico estetizador practicado por un estilo cognitivo cualquiera (por ejemplo el periodismo, la prensa, etc.) o por uno de sus representantes (editor, periodista, reportero, columnista, monero, etc.) no es una capacidad estetizadora que deba considerarse como "mesiánica" o de paternidad única y protagónica, ya que la estetización biocrítica del pensamiento social es equivalente a la estetización biocrítica de la construcción social epistémica de la realidad socio-histórica, luego ha de considerársele - tanto a la estetización biocrítica como a la construcción social epistémica de la realidad- como co-poiésis multidimensional vitalizada o sedentarizada por la acción epistémica micro, macro, individual y colectiva de todo y cualquier integrante de la sociedad; por esta razón se habla de acción biocrítica como la acción vitalizadora de lo biocrítico; considérese aquí las cuatro necesidades-capacidades del pensamiento biocrítico: contradictoriedad y tensión estética con el biopoder epistémicamente sedentarizado; esto es, que se vincule en tensión y contradictoriedad estética con las estrategias, técnicas y vectores performativos y simbólicos del biopoder hegemónico; necesidad-capacidad de reconocimiento de la historicidad de los biopoderes hegemónicos y de lo biocrítico; esto es, producir consciencia histórica de los mecanismos simbólicos epistémicos del biopoder para producir y reproducir, sedentarizar epistémicamente como control social, un orden social fundado en jerarquías de la diferenciación binaria y falocéntrica; y necesidad-capacidad de la intensión de vitalizar un movimiento estético biocrítico de lo epistémicamente sedentarizado del biopoder en lo socio-histórico.

Luego, después de considerar la posibilidad encontrar capacidad estetizadora en cualquier fenómeno socio-histórico, es importante reconocer

que la capacidad estetizadora de los estilos cognitivos que trabajan con la realidad socio-histórica como material de su producción de conocimiento (como es el caso del periodismo, el arte o la ciencia) es una capacidad estetizadora observable de ida y vuelta que (además de permitirnos reconocer un ejemplo macro de los mecanismos y vínculos micro de socialización entre sujetos) nos permite observar justamente la co-poiésis epistémica del movimiento del pensamiento social y de la realidad.

Desde esta perspectiva, la observación estética de la construcción social de la realidad socio-histórica nos invita a observar la capacidad estetizadora de los estilos cognitivos en sus vínculos con la realidad; considerando primero la posibilidad de encontrarse ante estilos cognitivos con intensidad estética biocrítica y estilos sin intensidad estética biocrítica; así como fenómenos socio-históricos con potencialidad estética biocrítica y otros sin ella; considerando además que la estética que se observará es la que estos expresan durante y en el vínculo que establecen entre sí; definiendo al vínculo como momento histórico que puede expresar o no potencialidad estética biocrítica del estilo cognitivo o de la realidad socio-histórica a la que estos estilos cognitivos se vinculan en sus poiésis epistémicas o de producción de conocimiento.

En lo que respecta al periodismo estético, la estética biocrítica propone aplicar la clasificación de los tipos de acción de la estética biocrítica para distinguirlos niveles de esteticidad biocrítica de los fenómenos socio-históricos a los que se vinculan los estilos cognitivos como el periodismo, el arte y la ciencia, etc.; y también aplicar esta clasificación para distinguir los niveles de capacidad estetizadora que estos estilos cognitivos expresan al vincularse con uno y otro tipo de realidad socio-histórica.

Recordemos que estos tipos de acción biocrítica se encuentran ilustrados en el *parámetro de la estética biocrítica* (Mancilla, 2013 y 2015); el cual está delimitado en un extremo por el modelo ideal de acciones estéticamente biocríticas, en el otro extremo están las acciones acríticas o a-estéticas por epistémicamente sedentarizadoras de los paradigmas del biopoder hegemónico; y en el centro se encuentra cualquier nivel de potencialidad estética biocrítica que variará en cada acción observada según cada acción exprese capacidad para satisfacer las tres necesidades estéticas de la estética biocrítica. Luego a grandes rasgos, desde esta clasificación podremos reconocer fenómenos socio-históricos tanto a-estéticos o a-críticos, como también fenómenos socio-históricos con cierta potencialidad biocrítica en cualquier nivel (según satisfaga las necesidades de la estética biocrítica). Frente a esta gama de posibilidades los estilos cognitivos con intensidad y capacidad estetizadora habría de ser un estilo cognitivo que exprese capacidad de satisfacer al menos una de las necesidades de las acciones estéticamente biocríticas y tener la intensidad de satisfacer las tres, en los vínculos que establezca con cualquiera de estos tipos de realidad socio-histórica.

Luego, por extraño que esto parezca, los vínculos estético-biocríticos que un *periodismo con intensidad estética biocrítica* establezca con una realidad estéticamente biocrítica (en cualquiera de sus niveles de esteticidad) no necesariamente equivale a la reproducción objetiva, literal o de retransmisión y difusión de éstas. En este sentido, el periodismo se enfrenta a un tipo de reto de autocrítica estética pero ya no dirigida a su estilo cognitivo sino al movimiento biocrítico con el que se hermana a la realidad estética-biocrítica que "utiliza" como material de su producción epistémica.

Un ejemplo de estos retos a los que se enfrentan los estilos cognitivos con intensidad estética biocrítica en sus vínculos con otros estilos cognitivos o fragmentos de la realidad socio-histórica de semejante intensidad o potencialidad estética biocrítica, puede observarse en los vínculos que establecen las narraciones estéticas del arte (lo que en francés se conoce como *récit création*) con las obras de arte y con el arte mismo (Mancilla, 2014 y 2015). Este es el caso, por ejemplo, de los vínculos del periodismo con fenómenos socio-históricos y estilos cognitivos que en la realidad socio-histórica expresan potencialidad estetizadora y biocrítica del pensamiento social. Por ejemplo, los vínculos del periodismo con el mismo arte biocrítico, con la ciencia biocrítica o con movimientos sociales biocríticos como los feminismos, los vindicativos y defensores de los derechos humanos, de los derechos sexuales, de la salud sexual, los ecologistas, los antiracistas, los defensores de los derechos de los migrantes, etc.

Sobre los vínculos del periodismo con la realidad socio-histórica partimos de la premisa de que toda *realidad noticiable* reconocida como construcción social puede ser descrita como producto y proceso de producción epistémica humana y social susceptible de *ser estetizado por* el ejercicio periodístico o *ser estetizador* del ejercicio periodístico.

Se da el caso de un periodismo estetizado por la realidad noticiable cuando el periodismo (tal vez busca) y detecta como noticiable aquella realidad epistémico-biocrítica. Luego, después de –tal vez buscar y- detectar el rasgo de la realidad que es noticiable por ejercer biocrítica de lo epistémico sedentarizador, el periodismo de intensidad estética puede *transmitir objetivamente* dicha realidad estético-biocrítica y con ello vitalizar su intensidad

estético-biocrítica. Sin embargo, la potencialidad estétizadora que comparten sus poiésis, se manifiesta no sólo como capacidad para “buscar”, reconocer y transmitir objetivamente los discursos de la realidad socio-histórica estético-biocrítica; sino en su capacidad para vincularse en contradictoriedad estética tanto con el biopoder al que esta realidad estética se opone y así vitalizar el pensamiento social estético-biocrítico que la realidad noticiable vitaliza; como con la misma realidad estético-biocrítica con la intención de vitalizar la potencialidad estética del objetivo común. Estos últimos no son vínculos de "crítica constructiva" sino de biocrítica estético deconstructiva de otra biocrítica.

2.7. Los principios estéticos del arte biocrítico aplicados al *periodismo estético biocrítico*.

I. El principio de contradictoriedad y tensión estética. La contradictoriedad y la tensión estética biocrítica no debe ser reducida a un metadiscurso en la obra de cualquier estilo cognitivo, sea arte, periodismo, etc. La contradictoriedad o tensión estética es la dimensión comunicacional dialéctica estética (cercana a la dialéctica negativa) de la estética biocrítica; es la:

"categoría de reflexión, la confrontación de concepto y cosa en el pensamiento. La dialéctica, en cuanto procedimiento, significa pensar en contradicciones por mor y contra la contradicción otrora experimentada en la cosa. Una contradicción en la realidad es una contradicción contra ésta... Tal dialéctica [y]... su movimiento no tiende a la identidad en la diferencia entre cada objeto y su concepto; más bien sospecha de lo idéntico". (Adorno, 1965:

141).

Es una forma de relación entre la biocrítica con la realidad socio-histórica. El principio de contradictoriedad y tensión estética dice: Toda estético-biocrítica plantea relaciones de contradictoriedad estética, contraponiéndose parcial o íntegramente a las características del paradigma que caracteriza lo epistémicamente sedentarizado del modelo epistemológico dominante. De ello se deriva que la poiética estética de una biocrítica es antecedente (historicidad/intención/juicio/teoría/pensamiento) y movimiento (praxis/acción) vitalizado por la capacidad de tensión estética en todo y cualquier vínculo de oposición con lo epistémicamente/estéticamente sedentarizado; vínculos con: a) aquello que biocrítica el estilo cognitivo de intención estética-biocrítica; b) con aquello con lo que biocrítica; c) con la posición a partir de la cual biocrítica ; d) con aquello que biocrítica la cosa que esta biocrítica (otros *biocriticismos*, incluidos los periodismo que actúan biocríticamente); e incluso e) aquello que a nivel estructural contribuye en la (re)producción de la sedentarización epistémica que el arte critica).

II. El principio de otredad dice: (el arte como) el periodismo estético-biocrítico no es lo contrario de su otredad, sino el proceso mismo de contradictoriedad respecto aquello que no es y sin embargo le identifica con lo epistémicamente sedentarizado. El *principio estético de otredad* se manifiesta en el reconocimiento del *periodismo estético biocrítico* como otredad poiética, estética, epistémica, periodística, etc. de las formas (poiéticas, estéticas, epistémicas y/o periodísticas) de cualquier estilo cognitivo o fenómenos socio-

histórico, que vitalizan la sedentarización epistémica del biopoder hegemónico, en el contexto socio-histórico al que se vincula (la historicidad, el presente y la *intención estético-biocrítica*) el medio periodístico o el periodista.

Adorno afirma que “el arte [periodismo biocrítico] no se puede reducir ni a la fórmula general del consuelo ni a la de su contrario” (Adorno, 1970/2004: 10). El *principio de otredad* vinculado al *principio nihilista* (otro de los principios de la estética biocrítica) explica una forma de relación con la otredad, donde la otredad es a la vez: lo que caracteriza la amenaza y define la emancipación. Una síntesis del principio de otredad de la estética biocrítica aplicado al arte dice: “*El arte se define en relación con lo que el arte no es... El arte es el litigio con su otro*” (Adorno, 1970: 124).

Luego, si el periodismo biocrítico es en principio intención de movimiento estético biocrítico de todo y cualquier rasgo de sedentarización epistémica de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como forma de pensamiento y contrato social en un contexto socio-histórico. Entonces, el periodismo biocrítico es un litigante-opositor itinerante de todo aquellos que expresa las capacidades de la estética biocrítica en lo socio-histórico; y lo es hasta consigo mismo, reconociéndose como otredad de si mismo en momentos de autobiocrítica; vitalizando el movimiento estético-biocrítico en toda *otredad* interna y externa que exprese sedentarización epistémica de los biopoderes hegemónicos y epistémicamente sedentarizados. El periodismo estético-biocrítico es otredad del periodismo estético biocrítico porque esa es su ley de movimiento: “*El [periodismo biocrítico] se define en relación con lo que el [periodismo biocrítico] no es... El [periodismo biocrítico] es el litigio con su otro*” (Adorno, 1970: 124). En este sentido, el principio de otredad aplicado a una

definición de periodismo estético-biocrítico aboga por una existencia del periodismo como constante movimiento estético-biocrítico (que no es sólo oposición o simple subversión) de lo epistémicamente sedentarizado; siendo en resumen, la sedentarización epistémica: la otredad del ejercicio de todo estilo cognitivo estético-biocrítico.

Adorno afirma que “el arte tiene que dirigirse contra lo que conforma su propio concepto, con lo cual se vuelve incierto hasta la médula” (Adorno, 1970/2004: 10). De tal manera que la contradictoriedad estética, que es su ley de movimiento emancipador, está definida por su otredad. En la medida en que esa otredad le cosifique o se cosifique a sí misma, representa aquello de lo que el arte escapa; mientras que cuando esa otredad le represente una posibilidad de contradictoriedad a la coseidad de su propio biocriticismo (como forma o contenido), entonces, esa otredad se volvería una posibilidad de emancipación, en forma o contenido; sucediendo así una especie de suicidio estético, donde el arte escapa de sí mismo –de su forma o contenido- adoptando la otredad de su forma o contenido en aras de emanciparse, poetizándose como lo otro para escapar a la coseidad/sedentarización epistémica que el carácter perecedero de toda creación experimenta. Semejante aplicación del principio de otredad sucede con el periodismo biocrítico.

Tanto el arte como el periodismo estético-biocrítico, muestran una dinámica de antagonismo respecto de la historia y ésta dinámica es su ley de movimiento, su origen, su medio y su fin: “El proceso de apartarse tiene que renovarse continuamente o inventarse” (Adorno, 1970/2004: 16); esto explica el carácter perecedero tanto de las obras de arte como de las del periodismo estético biocrítico: “Cada obra de arte [como del periodismo biocríticos] es un

instante; cada obra [...] conseguida es una detención momentánea del proceso como el cual se manifiesta el ojo perseverante” (Adorno, 1970/2004: 16); y su esencia dialéctica respecto de *lo otro* que existe o no, pero que éste niega mediante otra dialéctica interior le lleva a la muerte constante.

La otredad que el periodismo estético-biocrítico critica es una otredad interna y externa al proceso poiético de la experiencia estética como biocrítica. Para biocriticar, la poiética estética del periodismo e-biocrítico puede establecer una relación de oposición entre un *ideal-tipo* de biopoder estético-biocrítico (de pensamiento social y contrato social) y el biopoder epistémicamente sedentarizado como pensamiento social y/o contrato social hegemónicos de una sociedad. En este vínculo el modelo ideal tipo puede ser ficticio, abstracto o tomado de la realidad material-histórica y funcionará como *otredad estética* de aquello con lo que el periodismo estético biocrítico se vincula como su biocrítica (esto es, en contradictoriedad y tensión estética).¹⁸

Un modelo ideal o *tipo ideal* de la estética biocrítica es un ideal estético que, teórica y poiéticamente, el periodismo biocrítico produce o selecciona y usa en su producción periodística para establecer una relación de tensión y contradictoriedad con la otredad a la que biocrítica. Estéticamente, Adorno explica esta dinámica de la siguiente forma respecto del arte: “*Las obras de arte [y de periodismo biocrítico], salen del mundo empírico y producen un mundo con una esencia propia, contrapuesto al empírico, como si también existiera este otro mundo*” (Adorno, 1970/2004: 10).

¹⁸ Sobre la elección de representaciones ficticias, abstractas, etc. de un modelo ideal de la estética biocrítica, consúltese también el apartado titulado “Por una definición de *periodismo estético-biocrítico*” de este mismo capítulo.

III. El principio estético de autonomía-libertad se manifiesta como intención de estética del *periodismo estético-biocrítico*, de ser autónomo estéticamente respecto del aspecto socio-histórico del biopoder al que biocrítica. La autonomía en el periodismo biocrítico es poïesis de la relación dialéctico-negativa con la construcción social, y también viceversa. La autonomía y libertad estética para el periodismo biocrítico (y cualquier otro estilo cognitivo), tienen carácter perecedero y son el movimiento estético mismo de la dialéctica estética y no el resultado de ese movimiento

El periodismo biocrítico nunca llega a ser autónomo en sentido estricto del termino, porque la naturaleza dialéctica del periodismo biocrítico no se lo permite, ya que el periodismo biocrítico como “El arte [biocrítico] sólo es en relación con su otro; el arte es litigio con su otro” (Adorno, 1970/2004: 12); esto es, nunca se autonomiza totalmente de su otro, sino a través de construir una tensión estética con *el otro*. La figura visual del movimiento estético del periodismo biocrítico tiene una figura de espiral y no cíclica, con mutaciones continuas, caracterizadas por ser, cada una, una versión contraria a lo que el periodismo biocrítico era antes de su última mutación.

Aunque la autonomía y la libertad sea un principio estético irrealizable al 100% empíricamente, son un valor omnipresente en el periodismo biocrítico en tanto que intención estética, por ello podría definírseles a ambas como dimensión intencional de la poiética en el biocriticismo estético del periodismo (o del arte, etc.); ya que el biocriticismo estético de cualquier estilo cognitivo, produce la contradictoriedad estética con la intención de escapar del sedentarismo epistémicos del biopoder.

Un aspecto destacado del principio de autonomía y libertad presentes en todo biocriticismo estético es que, la autonomía y libertad estéticas son cualidades que están presentes en el modelo ideal o tipo ideal (ficticio, abstracto o material-histórico) con el que el periodismo (el arte y cualquier otro estilo cognitivo) produce la tensión estética con todo aquel biopoder epistémicamente sedentarizado como pensamiento social y contrato social hegemónicos en una sociedad.

Al respecto de la autonomía y libertad como intensión estética en la poiésis de contradictoriedad de todo biocriticismo estético, Adorno dice: “la libertad absoluta en el arte [periodismo biocrítico] (es decir, en algo particular) entra en contradictoriedad con la situación perenne de falta de libertad en el todo” (Adorno, 1970/2004: 9). En consecuencia, autonomía y libertad como intensión estética de la ley de movimiento del periodismo biocrítico, explican la constante mutación del periodismo biocrítico, porque la contradictoriedad como ley de movimiento lleva al periodismo biocrítico a liberarse, emanciparse e incluso a escaparse de si mismo. Esto explica lo acrítico de la iterabilidad como poiética del ejercicio de cualquier biocriticismo estético; de la iterabilidad de cualquier forma de emancipación estética, simplemente porque el repetir consecutivamente una biocrítica –sea en forma o contenido- implica la identificación del biocriticismo y la identificación de dos biocríticas consecutivas, que al identificarse anulan su potencialidad estética: porque “la identidad estética ha de socorrer a lo no-idéntico que es oprimido en la realidad por la imposición de la realidad” (Adorno, 1970/2004: 13).

La libertad y la autonomía son intenciones estéticas en tanto que principio ontológico del periodismo biocrítico; y se reformula y sufre mutaciones según

su situación histórica; es el origen del principio dialéctico del periodismo biocrítico: “hasta la obra [periodística o] de arte más sublime adopta una posición determinada frente a la realidad empírica cuando se escapa de su hechizo, no de una vez para siempre, sino una y otra vez, de una manera inconscientemente polémica contra su situación en la hora histórica” (Adorno, 1970/2004: 15).

IV. El principio poiético o reflexividad deconstructiva. Este principio es la dimensión filosófica-comunicacional de cualquier biocriticismo; es la dialéctica entre lo fenomenológico y lo abstracto del pensamiento. El periodismo biocrítico necesita de escapar para cumplir su ontología de libertad y autonomía, incluso de las propias reglas del periodismo; entre ellas aquellas que le cosifican/identifican con el biopoder epistémicamente sedentarizado en las formas mismas de hacer periodismo y en sus contenidos.

El periodismo biocrítico tiene un doble trabajo de libertad, respecto de su campo y respecto del todo social; para eso tiende a negar contradiciendo. En lo que respecta a la negación de si mismo respecto del campo del periodismo biocrítico, la empírea de su negación consiste en vincularse contradictoriamente con los métodos legitimados por el campo especializado del periodismo (incluido del periodismo biocrítico).

La contradictoriedad del periodismo biocrítico respecto del todo social está íntimamente interrelacionada con las formas epistemológicas de construcción social que vitalizan la sedentarización epistémica, debido a que el periodismo biocrítico las contradice; la dialéctica negativa del periodismo biocrítico tiene

dimensiones interconectadas que extrapolan de lo empírico en lo histórico-social a lo empírico en el campo del periodismo biocrítico: “es indiscutible la trivialidad histórica de que el desarrollo de los métodos artísticos que se suelen resumir en el concepto de estilo está en correspondencia con el desarrollo social” (Adorno, 1970/2004: 15). Esta interconexión entre empirismo del todo social y empirismo periodístico parece ser - de nueva cuenta - una relación fatal ontológica de la tragedia estética del periodismo biocrítico, siempre buscando ser lo que no es: “El [periodismo biocrítico como el] arte es para sí y no lo es; pierde su autonomía sin lo heterogéneo a él” (Adorno, 1970/2004: 15).

V. El principio estético poiético o de reflexividad deconstructiva describe a un *periodismo estético biocrítico* en tanto que un proceso poiético que involucra una cierta capacidad de comunicación biocrítica con el fenómeno socio-histórico al que narra estéticamente, produciendo de dicha comunicación una forma de comunicación transconvencional entre *periodismo estético biocrítico* y lo narrado estéticamente. Este principio describe al ejercicio de narrar como sinónimo de negar estéticamente la forma poiética, artística o estética de la sedentarización epistémica del biopoder hegemónico como pensamiento social y contrato social de una sociedad.

El principio poiético o de reflexividad reconstructiva es una necesidad y una capacidad ontológica del periodismo biocrítico, manifiesta en sus poiésis.

De todos los principios ontológicos de la estética biocrítica, el principio reflexivo es el más ambiguo, debido a las múltiples definiciones obviadas del concepto de reflexividad que atraen consigo la necesidad de elegir entre ellas.

En la estética de Adorno, la reflexividad es sinónimo de crítica, no existe reflexividad sin crítica, ni crítica sin reflexividad; y es que el periodismo crítico en Adorno es producto de una poiésis espiritualizada, que es en parte una poiésis reflexiva. La reflexividad es entonces, sinónimo de la biocrítica como proceso y no así de la biocrítica como producto. La reflexividad es la poiésis de la biocrítica; también llamada filosofía.

A diferencia del resto de principios ontológicos de la estética biocrítica, el principio poiético o de reflexividad es un principio básico de acción y no así un principio de formas de acción, como el principio de negación y contradictoriedad; ni tampoco es un principio de intensiones estéticas de la acción, como el principio de autonomía y libertad, por citar ejemplos. A diferencia del resto de los principios ontológicos de la estética biocrítica, el principio poiético o de reflexividad poiética reúne los elementos básicos que definen la biocrítica estética, éstos son: la reflexividad y la creación, el espíritu y la praxis relacionados dialécticamente, a través de la contradictoriedad. Por eso, este principio más que describir la acción o el rumbo de la misma, es un supuesto ontológico fundamental de la estética biocrítica, porque supone la estética como acción en sí misma, antes aún de que sea una negación, contradictoriedad y/o emancipación.

Al principio de la reflexividad poiética se vinculan, a través de la dialéctica negativa, la reflexión como *acción filosófica* de lo material-histórico y lo epistémicos del biocriticismo. Ambas dimensiones deconstructivas del principio ontológico, reivindican de forma definitiva la dialéctica entre el mundo de las ideas (espíritu) y la ejecución (praxis), como partes que conforman a las

dimensiones de cualquier proceso de producción, construcción social y de creación artística.

El principio de la reflexividad poiética es el ejercicio de deconstrucción estética de la sedentarización estética y epistémica de los biopoderes hegemónicos en el pensamiento social y el contrato social; es biocriticismo y auto-biocriticismo.

El periodismo biocrítico es un suicida en potencia, cuyas preguntas ontológicas sólo tienen como respuesta a la muerte de las biocríticas, en forma y/o contenido, en aras de conseguir libertad y autonomía estética: “Si las obras de periodismo biocrítico son respuestas a su propia pregunta, de este modo se convierten propiamente en preguntas”¹⁹. Esto explicaría el carácter nihilista del periodismo biocrítico crítico a consecuencia del carácter perecedero de sus biocríticas poiétizadas como obras de periodismo biocrítico. De este modo puede entenderse, cómo cuando una biocrítica -en forma o contenido- que logra ser exitosa en su objetivo emancipador (derivado de la intensión estética de libertad y autonomía) corre el riesgo posterior de cosificarse como forma emancipadora, por tender a sedentarizarse, identificándose como única forma de emancipación y periodismo biocrítico. Por eso, el periodismo biocrítico crítico sobrevive emancipándose constantemente (a veces de la praxis y a veces del espíritu; a veces con la praxis y a veces con el espíritu) en cualquiera de sus expresiones o manifestaciones dentro del esquema de la contradictoriedad, que explica la emancipación estética.

¹⁹ Adorno, 197: 16.

VI. El principio estético del reconocimiento histórico atribuye a la capacidad biocrítica de todo *periodismo estético biocrítico*, una cierta dependencia con el contexto socio-histórico de biopoder a que critica, interior y/o exterior al campo del periodismo; pues aunque el *periodismo estético biocrítico* sea creado inicialmente y básicamente como autobiocrítica del periodismo biocrítico del biopoder, eso no le exime a éste de las concatenaciones que su proceso de creación establece con el contexto socio-histórico de biopoder en el que es creado y con las continuidades históricas e historicidades de biopoder que arrastre como *yo colectivo* el propio periodista y que éste impregna inevitablemente en el *periodismo estético biocrítico*. Este es un principio que describe otra característica de la ley de movimiento y la forma de relacionamiento de todo fenómeno de estética biocrítica. El principio histórico-dialéctico dice:

VII. El principio estético nihilista. El principio nihilista de la estética biocrítica, define la respuesta estructural del periodismo biocrítico con la tragedia de su muerte, como un hecho histórico: “la historia del arte, en tanto que historia del progreso de su autonomía no ha podido extirpar ese momento... [en el que la idea de autonomía estética parece haberse extraído de la tragedia]” (Adorno, 1970/2004: 11). De manera sintética, Adorno se niega albergar una definición histórica del periodismo biocrítico derivada de un origen, pues da preeminencia a la relación dialéctica entre periodismo biocrítico e historia como ley de movimiento; entre pasado, presente y futuro y no como arqueología reducida al origen en el pasado; es decir, niega una postura deductivista del presente respecto del pasado. Desde esta perspectiva resulta imposible considerar la

omnipresencia de un mismo periodismo biocrítico a lo largo de la historia, pues el periodismo biocrítico “se transforma durante y respecto de la historia en arte... [eso explica por qué] algunas cosas que eran arte ya no lo son” (Adorno, 1970/2004: 11).

El *principio estético nihilista* que explica que todo *periodismo estético biocrítico* aspira a ser asesino estético de la aestheticidad y acriticidad estética de todo y cualquier rasgo de sedentarización epistémico de las biopoderes hegemónicos en una sociedad. La poíesis de un *periodismo estético biocrítico* siempre involucra la intención de vitalizar la dialéctica negativa dentro del campo del periodismo y del campo del periodismo con la realidad. El principio nihilista del periodismo biocrítico crítico, se explica por su carácter perecedero. La potencialidad estético-biocrítica de toda acción, momento, obra estéticamente-biocrítica tiende a "morir" a través de la identificación con la sedentarización epistémica que produce las hegemonías en el pensamiento social y los contrato social.

Pero la muerte del periodismo biocrítico es una muerte fragmentada, es decir, mueren, se cosifican y sedentarizan sus fragmentos, por ello el periodismo biocrítico es un tanto vigilante de la cosificación como proceso y no así de la muerte como resultado; y es que la muerte del periodismo biocrítico nunca es una muerte fulminante y totalizadora. El proceso de cosificación o carácter perecedero de la biocrítica, en el periodismo biocrítico, tiende a iniciarse en los fragmentos del periodismo biocrítico (dimensiones, formas, contenidos, o fracciones de las dimensiones, etc.), y a distribuirse, contagiando el resto de fragmentos y dimensiones representantes del criticismo emancipador. Por eso el periodismo biocrítico crítico, está condenado a la

autobiocrítica para emanciparse, lo que puede ser una forma de suicidio, aunque éste se trate de la muerte de un fragmentado ejecutada por el propio periodismo biocrítico para que sobreviva su emancipación.

El biocriticismo estético que ejercita el periodismo biocrítico es una forma de movimiento que asesina la sedentarización epistémica en la otredad y suicida incluso su propio sedentarismo epistémico. El criticismo estético en esencia es la ley de movimiento del periodismo biocrítico crítico, descrita por la contradicción, la tensión estética, la dialéctica negativa; todas, características del movimiento estético-biocrítico.

Pero el biocriticismo estético no es simplemente movimiento irracional e irreflexivo, por el contrario, es precisamente gracias a la espiritualización del movimiento, que el periodismo biocrítico logra moverse biocríticamente para emanciparse de la sedentarización, la que en todas sus formas es el camino a la desaparición, o muerte total y fulminante.

Cuando la tensión estética de los vínculos de contradicción estética que establece cualquier acción/producto periodístico tiende a ceder, es el momento en el que el periodismo biocrítico necesita de nuevo emanciparse, suicidarse, asesinando ese fragmento que ha cedido a la identificación, antes de que sea identificado y sedentarizado el proceso del biocriticismo en su totalidad. Se considera entonces, que el periodismo biocrítico supone una muerte fragmentada, un proceso mortal constante y no así la llegada inesperada y total de la desaparición.

En Adorno la muerte es entendida como proceso de transformación, por ello se explica que la muerte en el periodismo biocrítico crítico es una muerte

de sus fragmentos o momentos de muerte. El periodismo biocrítico muere a fragmentos para lograr liberarse, por lo menos en apariencia, porque el periodismo biocrítico nunca es totalmente libre o autónomo, más bien vive – constantemente- momentos de libertad y autonomía, al emanciparse a través de sus obras (biocríticas estéticas), con las que entabla relaciones de contradicción con aquellas que han comenzado a cosificarse, sedentarizando las formas o los contenidos de un biocriticismo efectivo.

La cosificación e identificación del periodismo biocrítico con el biopoder epistémicamente sedentarizado es signo de una muerte acrítica del mismo periodismo (contraria a la muerte estética que este mismo ejerce cuando se autocritica para no ceder justamente a la sedentarización epistémica); la muerte acrítica del periodismo e-biocrítico es cuando este se opone a su intención de movimiento estético-biocrítico y se identifica con una existencia sonámbula y zombi de un estado de acción irreflexiva poietizándose como "artefacto", apenas un producto del trabajo humano sin intención de movimiento estético-biocrítico del biopoder epistémicamente sedentarizado como pensamiento social o del contrato social hegemónico. Este es el caso de los periodismos que llevan al estatismo estético y sedentarismo epistémico; y el peor tipo de movimiento imaginado para el periodismo biocrítico es la acción poiéticamente, epistémicamente, estéticamente irreflexiva, repetida, designada, identificada, igualada, indiferenciada, dictada, estatizada.

Por otra parte, la muerte estética es producto de la acción estéticamente biocrítica, es parte de su intención estética como *transformación* del criticismo: el asesinato/suicidio de una acción/momento biocrítico ejecutado por otra acción/momento biocrítico. En analogía, es la narrativa de la muerte de la obra

de arte por el arte mismo y/o por el artista, sin misericordia, totalmente con la intención de vitalizar la existencia del estilo cognitivo, cuando ésta, la obra de arte, ha mostrado síntomas de sedentarización epistémica

En cierta sentido, la muerte estética es definida por Adorno como una especie de negación estética, porque, “sin duda, [dice Adorno], las obras de arte [y en nuestro caso del periodismo biocrítico] sólo han llegado a ser tales negando su origen” (Adorno, 1970/2004: 12). En esta cita, la negación puede ser interpretada como asesinato del periodismo biocrítico por el propio periodismo biocrítico, pero se trata del asesinato de un fragmento del periodismo biocrítico a través de otro fragmento, de otro momento, de otra obra del periodismo biocrítico. Porque el periodismo que se produce como biocriticismo es movimiento nihilista, un tipo muy particular de movimiento que se sobrevive a través de la muerte como proceso y no como objetivo final, sino como movimiento reinventado. En esta línea de pensamiento, el periodismo biocrítico llega a ser periodismo biocrítico siempre y cuando litigue con su otredad poética, epistémica, estética, material-históricas; con todo y cualquier rasgo de la sedentarización epistémica del biopoder hegemónico presente o expresado por cualquier fenómeno socio-histórico y estilo cognitivo (arte, otro periodismo, religión, leyes, estado, ciencia, magia, etc.) co-responsable de los excesos de la sedentarización epistémica del biopoder como pensamiento y contrato social hegemónicos en una sociedad. La figura del movimiento biocrítico estéticamente mortal del periodismo es la de un proceso en espiral y no así cíclico como lo es la muerte por cosificación/identificación y sedentarización epistémica.

Sólo la forma espiral, puede describir mejor visualmente a la dialéctica nihilista de las mutaciones en el periodismo biocrítico. La muerte estética es la muerte de la biocrítica a manos de otra biocrítica (sea momento de crítica o de autocrítica); esta no aniquila el periodismo biocrítico del pasado, sino hasta que la estética de unas obras son negadas diacríticamente por la estética de otras, no necesariamente de forma consecutiva pero siempre contradictoria.

Para Adorno, la muerte en el arte crítico se debe al carácter perecedero de la misma, sinónimo de lo que él mismo llama caducidad, a lo que habría de agregar que, según el principio dialéctico negativo de éste, se trataría de una caducidad notablemente innata; estos principios explican principalmente al periodismo biocrítico, inevitablemente, como autoaniquilamiento y constante reinención o transformación del periodismo biocrítico: el periodismo biocrítico y las obras de periodismo biocrítico así como "el arte y las obras de arte [crítico] son caducos... no sólo en tanto que heterónomos y dependientes, sino hasta en la formación de su autonomía... Con el propio concepto de periodismo biocrítico está mezclado el fermento que lo suprime." (Adorno, 1970/2004: 13).

En la cita anterior, encontramos referencia directa de Adorno al respecto de la caducidad de las formas del criticismo en relación a lo sedentario como aquello "fermentado", involucrado en el periodismo biocrítico como sinónimo de los sedentarizado, cosificado, sedentarizador y cosificador.

Todos los principios ontológicos de la estética biocrítica descritos en este capítulo, están vinculados entre sí, y con el principio nihilista. Ya que el nihilismo de la estética biocrítica es también su ley de movimiento. El principio

nihilista, es el principio que representa el reconocimiento del carácter humano de toda creación humana, otorgándole un destino perecedero a toda creación humana.

La muerte en la estética biocrítica y en la adorniana, es el destino predeterminado de las creaciones humanas; una explicación y argumento, que es necesario reconocer para no perecer en la total cosificación o identificación con el biopoder epistémicamente sedentarizado; estado sedentario en el que puede derivar la existencia de cualquiera de los fragmentos de un proceso de construcción social del sujeto y de producción artística.

En un proceso de producción periodística de estética biocrítica, la vida está en tensión con la muerte. La obra periodística biocrítica, están íntimamente relacionados con la muerte a través de cada creación humana y a través incluso de cada momento de libertad y autonomía, que terminará por identificar y cosificarse, derivándose de ello la necesidad del periodismo biocrítico por morir a fragmentos a través del biocriticismo.

Todos los fragmentos de la realidad, una vez liberados, comienzan su proceso de descomposición, porque son creaciones humanas que tienden a cosificarse, son creaciones de carácter perecedero al que tendrá que enfrentarse toda nueva emancipación cuando llegue el momento; y éste llega, irremediablemente, humanamente, artísticamente, periodísticamente – cual si fuese la naturaleza de lo cosificado-; y no se podrá aniquilar, porque simplemente es parte del propio proceso de emancipación y para que haya emancipación debe existir dominado y dominante; y para emancipar debe emanciparse a dominado y a dominante. Por eso el periodismo biocrítico vigila

la cosificación del contenido y de las formas, en el propio periodismo y en lo socio-histórico; de cualquier otredad (construcciones sociales de las cuales también depende en cierta dimensión ontológica su propia estética).

Ciertamente el concepto de muerte para la estética biocrítica como para la adorniana, no es sinónimo de fin, sino sinónimo de momento. En esta estética, la muerte no es tampoco un umbral de reencarnación en sentido místico alguno. Hablar de una muerte *como* experiencia estética -en la estética adorniana y en la biocrítica- es distinto de hablar de la muerte *de* la estética, la primera representa la forma de la muerte, el modo de morir y la segunda representa un momento más en el proceso periodístico.

La muerte de la estética en un proceso artístico es como la muerte de la biocrítica, pero no un aniquilamiento absoluto de la capacidad de biocriticar del periodismo biocrítico. La muerte en el periodismo biocrítico crítico es un momento, que responde al carácter perecedero de la naturaleza humana de sus creaciones. El reconocimiento del carácter perecedero de cada biocrítica, en tanto que creación emancipadora o proceso de emancipación, es parte de la consciencia estética del periodismo biocrítico que le coadyuba a continuar biocriticando para seguir emancipándose.

La biocrítica u obra de periodismo biocrítico que logra emancipar al periodismo biocrítico, termina tarde que temprano convirtiéndose en su contrario, y tiende a identificar al periodismo biocrítico en cualquiera de sus dimensiones, elementos o materiales. Por eso al periodismo biocrítico se le juzga de original, aunque en realidad esto sólo es muestra del escape instintivo de la identificación que le cosifica. Sin embargo, no es suficiente el escape

instintivo del tipo del periodismo puramente subversivo sin reflexividad filosófico-poiética sobre su biocrítica como praxis epistémica.

Un periodismo biocrítico que no reconociese o tomase consciencia del carácter perecedero de sus acciones biocríticas, de sus mecanismos y praxis biocrítica, puede contaminar el resto de sus elementos y componentes, cosificando/identificándose con la sedentarización del biopoder hegemónico; entonces el proceso total del periodismo biocrítico terminaría por generar una ley de movimiento cíclica y no así en espiral, como se aspira en el biocriticismo estético.

El periodismo biocrítico perecedero dibuja con su movimiento una línea recta o un círculo historiográfico; mientras que el periodismo biocrítico dibuja con su movimiento una espiral. El periodismo biocrítico no tiene un principio perecedero como intensión ontológica del proceso, más si un principio nihilista, que es asesino de la biocrítica y de toda la existencia que comience a revertir su objetivo libertador, o emancipador, contra el proceso total.

Los periodismos cíclicos reproducen métodos, usos de materiales, formas y muchas veces hasta contenidos. Parecen sublimarse por las modas y se cosifican en una moda. Mientras que el periodismo biocrítico, cuyo movimiento historiográfico es mas en espiral, tenderá a legitimarse "...por lo que el arte ha llegado a ser y la apertura a lo que arte quiere, y tal vez puede, llegar a ser" (Adorno, 1970/2004: 11).

El principio nihilista del periodismo biocrítico es un principio que también remite a la comprensión del periodismo biocrítico como proceso, donde los momentos de muerte son un bien de la naturaleza artística, perseguido por la

biocrítica. Han Shan dice, “Todo en el universo está sujeto al cambio. Hay sólo una excepción: la muerte siempre sigue a la vida” y en el periodismo biocrítico crítico así se manifiesta la existencia, como un proceso de cambios, no de aniquilamientos absolutistas.

La verdadera desaparición del periodismo biocrítico crítico es la desaparición de la biocrítica como ejercicio, como dinámica. La existencia del periodismo biocrítico crítico responde necesariamente a un principio ontológico nihilista que significa, la necesidad ontológica del periodismo biocrítico de responder con momento de muerte estética a los momentos de muerte acrítica; siendo estos últimos: aquellos momentos que expresan el carácter perecedero de las biocríticas y el peligro que éstas significan y representan para el proceso completo.

El periodismo biocrítico nace en la muerte y se dirige a la muerte. Aunque las biocríticas sean victoriosas en conseguir emancipar al periodismo biocrítico, victoriosas en llevar el periodismo biocrítico a experimentar momentos de autonomía, estos momentos de autonomía tienen también carácter perecedero.

El principio nihilista del periodismo biocrítico estético explica la capacidad y necesidad de asesinato/suicidio estético del periodismo biocrítico ligada a su condición de acriticidad mortal, a la que el periodismo biocrítico responde simplemente con su propia muerte.

HIPÓTESIS Y MÉTODOLOGÍA

Capítulo 3. HIPÓTESIS: ¿MÉXICO: TARDOMODERNO? ¿PERIODISMO POLEMIZADOR: LEGITIMADOR DE UN CONTRATO SOCIAL ESTÉTICO BIOCRÍTICO?

3.1. Hipótesis No.1: México: ¿tardomoderno?

En esta investigación consideramos como punto de partida en la formulación de nuestras hipótesis medulares, a la tesis de tardomodernidad de Anthony Giddens (1995), quien define tardomodernidad como el quebrantamiento del *sistema de seguridad epistémica* moderno; un momento de crisis epistémica de las sociedades modernas, que produce nuevos mecanismos de identidad del yo, esto es, nuevos mecanismos de producción y reproducción social del sujeto social; un momento de las sociedades modernas donde la construcción social del yo y del sujeto, se ve afectada por la intervención de algunos rasgos de la dinámica estructural de la modernidad, que “liberan las relaciones sociales de su fijación a una circunstancia locales específicas, recombiniéndolas a lo largo de grandes distancias espacio-temporales” (Giddens 1995: 10-11). De su tesis, consideramos los rasgos que este autor define como características observables de una sociedad tardomoderna; rasgos producto de procesos estructurales de *desenclave* del sujeto, respecto del sistema de seguridad

epistémica legitimado por un orden institucional que también observa un control social quebrantado. La modernidad tardía afecta tanto al individuo como al orden institucional; el quebrantamiento del sistema de seguridad epistémica es un quebrantamiento del orden social, de la identificación del sujeto social con el contrato social; que origina en el sujeto “inseguridad” o “duda” epistémica reflejada en sus niveles de obediencia. Giddens define como síntoma de tardomodernidad, a la pérdida de control social que experimentan las instituciones y autoridades que de ordinario gobiernan el sistema de seguridad epistémica; este fenómeno se expresa por parte de la población como disminución en los niveles de identificación y por su puesto, en los niveles de obediencia hacia ese sistema de seguridad epistémica.

Ante estos fenómenos del *desenclave*, las figuras de autoridad responden con lo que Giddens define como *universalismos* y *radicalismos* para conservar, rescatar, recuperar el control social y epistémico en riesgo. Aunado a esto, surgen cualquier número de posibilidades de nuevas opciones de autoridad, proliferando las opciones de nuevas formas de gobierno, de nuevos modelos de contrato social, de orden social y de sujeto social. La tardomodernidad se expresa como explosión de posibilidades de pensamiento social y de contrato social para las sociedades en crisis: por un lado estarán la opciones (existentes o nuevas) con discursos que impulsan el movimiento estético del pensamiento social y del contrato social, hacia versiones acríticas y aestéticas radicales de los viejos modelos epistémicos de contrato social y pensamiento social; aquellos epistémicamente sedentarizados como pensamiento social, camuflajeado de "valores" que no les permiten la dialéctica entre momentos de crítica y autocrítica. Por otro lado, también proliferaran en la tardomodernidad,

las opciones (existentes y nuevas) que impulsarán el movimiento estético del pensamiento social y del contrato social existente, hacia versiones estéticamente (bio)críticas, revolucionarias, libertarias, capaces de expresarse a sí mismas como formas de pensamiento estéticamente biocrítico y autocrítico; capaces de vitalizar así, el pensamiento estéticamente biocrítico en lo epistémico, en lo material-histórico del pensamiento social y del contrato social. Por último, en la tardomodernidad también permanecerán y serán observables, las opciones medianas, grises por cobardía o porque no logran vitalizar su propio movimiento estético-biocrítico interno o no son rescatadas por vínculos estéticos de otros biocriticismos contemporáneos.

Frente a esta proliferación de opciones de pensamiento y acción, resulta útil aplicar filtros objetivos que permitan explicar en términos filosóficos y científicos, el tipo de sociedad, de contrato social, de orden social, de sujeto social, etc. que legitiman y promueven este cumulo de opciones prolíferas en las sociedades en crisis como las tardomodernas. Aquí es donde resultan útiles las herramientas teórico-metodológicas de la estética biocrítica.²⁰

Partiendo de esta premisa teórica sobre las características observables de la tardomodernidad, se diseñó una doble hipótesis para esta investigación, basada en los resultados que obtuve en una primera investigación concluida en el año 2003, sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval en la prensa escrita de los grupos (*Siglo21-Milenio*²¹ del periodo 1994-2001). La doble hipótesis es:

²⁰ Esta es la tesis fundamental por la que aboga esta investigación y el resto de investigaciones que como esta, desarrollan esta línea de investigación de la estética biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales; línea de acción que desarrollo en el arte desde el año 1997 y en la investigación desde el año 2005; misma línea que promueve el Instituto de Investigaciones Biocríticas.

²¹ **¿Por qué contabilizar juntos a los grupos periodísticos *Siglo 21-Milenio*?** Se ha considerado en una misma, la contabilidad de los diarios *Siglo 21* y *Público*, identificada como la

(A) que la sociedad mexicana observada a través de las coyunturas polémicas del discurso de este Cardenal en la prensa analizada de dicho periodo temporal, evidencia que México experimentaba ya, en ese periodo histórico, un momento de tardomodernidad expresado tanto en el individuo como en el orden institucional: en el individuo que se expresa en los correos del lector y politiza los temas de "lo sexual-personal-familiar" en la discusión del espacio público, representado por la prensa escrita y secular, que involucra la opinión del Cardenal en sus contenidos sobre temas seculares. En lo institucional, la hipótesis es que en aquellas coyunturas se observan discursos sociales y de instituciones sociales que representan la radicalización y universalización de las instituciones que gobiernan el sistema de seguridad epistémica del pensamiento social y del contrato social de México semi-moderno (ver capítulo 1).

Que los procesos de *desenclave* del sujeto respecto del control institucional (como un descenso en los niveles de obediencia en la población y como una radicalización de valores en los discursos de las instituciones que representan una autoridad institucional en el sistema de seguridad epistémica en crisis) son

contabilidad de los grupos *Siglo21-Milenio*, debido a que: (1) el grupo periodístico del diario *Público* proviene originalmente del grupo de periodistas fundadores del diario local *Siglo 21* (fundado en 1991). El diario *Público* sale al mercado el 15 de septiembre de 1997 y este diario comenzó a trabajar con el mismo equipo de trabajo que trabajaba (hasta esa fecha) el diario *Siglo 21*. (2) Además, en 1999, el grupo periodístico *Milenio* adquiere acciones del diario *Público*. Pero, a pesar de la nueva fusión financiera *Público-Milenio*, el diario *Público* conservó una misma línea de directores editoriales provenientes del grupo periodístico tapatío *Siglo 21*. El diario *Público* (1997-2011) que posteriormente cambia de nombre a *Milenio* en 2011, tuvo de directores editoriales a periodistas del grupo *Siglo 21* desde su fundación en 1997 y hasta el año 2009: de 1997 a 1999, su director fue Jorge Zepeda Patterson; quien deja la dirección cuando se fusiona financieramente *Público* con el grupo *Milenio*; y es Diego Petersen Farah quien toma la estafeta de la dirección editorial de *Público*, de 1999 hasta julio de 2009; siendo el 2009, el año en que Jaime Barrera Rodríguez asume la dirección editorial de este diario. Y tanto Zepeda Patterson como Petersen Farah son periodistas que participaron en el diario local *Siglo 21* desde su fundación en 1991. Luego, ambas transiciones (la de *Siglo 21* a *Público* y la de *Público* a *Milenio*) comparten direcciones editoriales de un mismo grupo periodístico original; además, de estos poco más de siete años de publicaciones diarias de estos diarios, tres años proceden de la fusión financiera de *Público* con el grupo periodístico *Milenio*.

particularmente observables en lo que respecta a los temas de "lo sexual-personal-familiar". Dentro de este tipo de discursos podrían estar no sólo el discurso del Cardenal sino también (y es posiblemente lo más grave), el discurso del periodismo seglar mexicano, representado por aquella prensa escrita analizada.

(B) Desde la estética biocrítica, y una vez confirmada la hipótesis de la tardomodernidad mexicana, interesa usar estas evidencias de la tardomodernidad mexicana, para confirmar la hipótesis sobre la estética biocrítica de los discursos involucrados en las coyunturas polémicas del Cardenal en la prensa escrita mexicana: confirmar la hipótesis de que el concepto de salud sexual (con los derechos sexuales y derechos humanos incluidos) representa un modelo de contrato social estético biocrítico para sociedades modernas como la mexicana contemporánea. Y que el periodismo de la polémica, periodismo polemizador, es un tipo de "industria noticiosa" que vitaliza la sedentarización epistémica del contrato social del biopoder falocéntrico en México.

La primer hipótesis de esta investigación sobre el discurso del Cardenal en la prensa escrita analizada y el periodismo mexicano, es que: si las crisis de modernidad de sociedades modernas, o momento de tardomodernidad, Giddens nos habla de mecanismos de desenclave estructural y de reflexividad institucionalizada, que originan *la universalización y radicalización* de los discursos que el orden institucional ideologizante produce para recuperar, conservar y/o acrecentar el control social en riesgo para él y otros estilos cognitivos que se encuentran afectados por el quebrantamiento del sistema de seguridad epistémica, que en conjunto gobiernan. Entonces, es en este orden

de mecanismos de salvación del control social que ejercen los estilos cognitivos ideologizantes frente a los procesos de desenclave, donde *tal vez* podemos clasificar a los discursos y opiniones del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez en la prensa mexicana.

3.2. Hipótesis No. 2: Periodismo polemizador: ¿legitimador de un contrato social estético-biocrítico?

Los antecedentes de esta investigación es una tesis de Maestría en Ciencias Sociales con Especialidad en Estudios Científico-Sociales, titulada *El discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez en la prensa escrita de Guadalajara (1994-2001)*²². De la investigación realizada como tesis de maestría en la especialidad de estudios científico-sociales de la Universidad de Guadalajara, se obtuvo la descripción del discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez en los diarios *Siglo 21* y *Público* (grupos periodísticos *Siglo21-Milenio*) y de la polemicidad de este discurso (correos del lector) en dicha prensa escrita. En aquel análisis el planteamiento teórico no era sustentable. Sin embargo, se produjeron resultados descriptivos de una realidad hasta entonces no estudiada científicamente, lo que otorga relevancia a los resultados descriptivos de dicho análisis; por ser el único estudio científico, objetivo, cuantitativo y sistematizado que permite realizar afirmaciones científicas que involucren a la pregunta ¿de qué habla el Cardenal en la prensa escrita de

²² Universidad de Guadalajara: Programa de posgrado de nivel Maestría con Reconocimiento nacional de Posgrado de Nivel de Excelencia otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), máxima autoridad científica en México. Fecha de examen de grado: agosto 2003.

Guadalajara (diarios *Siglo 21* y *Público* del grupo periodístico *Milenio*) en el periodo de 24 de mayo de 1994 al 30 de junio del 2001?

Según el análisis de contenido realizado en esta investigación a la prensa impresa local de Guadalajara del grupo periodístico *Milenio* y el diario local independiente *Siglo 21*²³, se observó que el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez en la prensa escrita de Guadalajara, en dicho periodo histórico, fue en un 81% sobre asuntos seculares y en un 19% sobre asuntos religiosos o internos a la Iglesia católica. Además se observó una considerable activación del espacio que aquella prensa dedicaba al "Correo del lector", donde lectores y no lectores de aquella prensa, comenzaron a manifestar su opinión (opositora, neutra o de apoyo) sobre el discurso de aquel jerarca católico mediatizado por la prensa en cuestión.

Se observó que de toda la amplia diversidad de objetos discursivos (50 objetos discursivos) sobre los que la prensa mediatizó el discurso del Cardenal, no todos produjeron reacción y respuesta de la sociedad civil en el "correo del lector"; esto es, no todas las opiniones del Cardenal produjeron polémica en el espacio público de la prensa escrita.

Se contabilizaron un total de 201 correos individuales y colectivos (uno de ellos con un total de 3 mil 189 firmas) y se observó que sólo un 40% de los objetos discursivos que abordó en los siete años de revisión, causaron alguna reacción en el público del diario analizado. Esto significa que de los 50 objetos

²³ Vale la pena hacer la observación de que se hermanan: el análisis de contenido aplicado al diario *Siglo 21* (por el periodo 1994 - septiembre 1997) con el diario *Público* del grupo periodístico *Milenio* (por el periodo 1997-2001), debido a que el diario *Público* sale al mercado el 15 de septiembre de 1997 y este diario comenzó a trabajar con el mismo equipo de periodistas del diario *Siglo 21*; esto es, el personal que trabajaba en el *Siglo 21* abandonó dicho trabajo en dicho diario y comenzó a laborar en *Público* a partir del 15 de septiembre de 1997.

discursivos en los que se clasificó el discurso del Cardenal Sandoval Iñiguez, dentro del espacio público de la prensa (*Siglo 21-Público 1994-2001*), sólo 19 causaron efecto polemizador.

Los 50 objetos discursivos sobre los que versó el discurso del Cardenal en el periodo de 1994 a 2001, se clasificaron en nueve ámbitos (salud, arte, medios de comunicación, educación, economía, ética moral-sexual, religión, política general sobre el "bienestar colectivo" y política particular sobre acción de los partidos políticos); y se observó que a pesar de que la prensa analizada publicó una mayor cantidad de enunciaciones del Cardenal sobre los ámbitos de la política de partidos (37%), de la política general (20%) y de la religión (19%), fueron los objetos discursivos del ámbito de la Ética moral-sexual (9%), los objetos discursivos más polémicos cuantitativamente; estos, los que produjeron mayor número de correos respuesta de la sociedad civil en el espacio dedicado al *correo del lector*, además de ser estos los que produjeron mayor polemicidad cualitativa; esto es, una mayor variedad de voces institucionales y de la sociedad civil tanto en el espacio del correo del lector como dentro del resto de contenidos de la misma prensa (editoriales, columnas, notas periodísticas, anuncios, entrevistas, etc.).

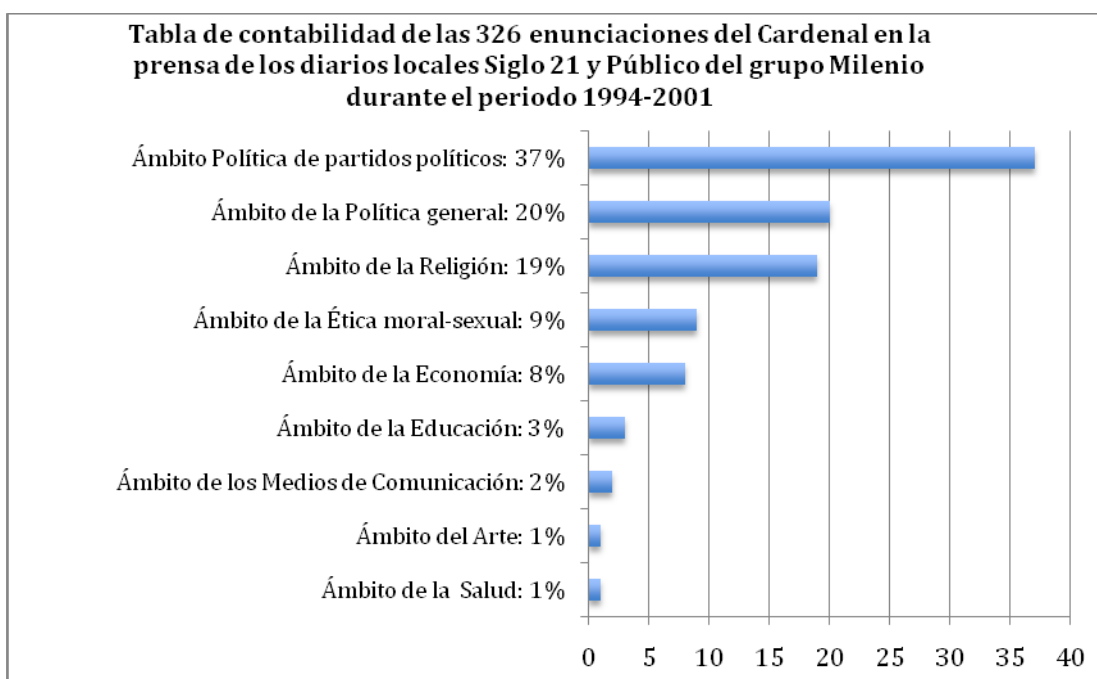
Se constató que de los diez objetos discursivos con mayor porcentaje de correos de lector cinco son objetos de discurso sobre Derechos Humanos (Libertad de expresión, Aborto, Comisiones de Derechos Humanos, *Table dance* y Concepto de Familia y matrimonio homosexual), de entre los cuales cuatro son singularmente derechos sexuales o vinculados indirectamente a asuntos de derechos sexuales: Libertad de expresión, Aborto, Comisiones de Derechos Humanos, *Table dance*, concepto de Familia y matrimonio

homosexual.

Para cuantificar la polemicidad cualitativa de estos, se estudiaron sólo las coyunturas polémicas de los objetos discursivos con mayor efecto polemizador cuantitativo. Se definió a la *polemicidad cualitativa* como la capacidad de cada objeto discursivo para representar y convocar una mayor o menor diversidad de personajes de la sociedad discursivamente/enunciativamente activa dentro de la polémica del espacio público representado por la prensa escrita analizada. La representatividad polémico-cualitativa de un objeto discursivo, se midió como la pluralidad de campos que se expresan en el espacio público a propósito del objeto discursivo en cuestión. Es decir, la variedad de campos del espacio público local representados en la polémica. En esta contabilidad cualitativa de la polemicidad, se revisó la procedencia de los enunciadores que fueron integrados en el producto comunicacional donde fue encontrada la enunciación del Cardenal. Esta contabilidad sólo se aplicó al respecto de los ocho objetos más polémicos cuantitativamente seleccionados de entre los de mayor polemicidad cuantitativa. Los correos tomados en cuenta fueron los que se detectaron pertenecientes o relacionados discursivamente al objeto discursivo en general, sin importar si partían o no de la enunciación de Sandoval Iñiguez o habían sido enunciados mucho tiempo después.

Los objetos discursivos del discurso del Cardenal que resultaron con mayor polemicidad cualitativa, esto es, resultaron los más representativos de la diversidad social, fueron: *Libertad de expresión; aborto, Derechos humanos, Santuario (Construcción de la Iglesia denominada Santuario de los Mártires), Caso Posadas, Table Dance, Elecciones y Concepto de Familia.*

En esta investigación, se concluyó que eran los objetos discursivos del ámbito de la moral sexual y los derechos humanos así como el tema de la laicidad del Estado, aquellos que originaban mayor polémica cuantitativa y cualitativa. Sin embargo, en aquella investigación concluida en el año 2003 quedaron abiertas preguntas clave sobre el asunto del biopoder performativo de la polemicidad en el periodismo mexicano y de los "micro" movimientos sociales espontáneos, como los que se manifestaron en las coyunturas polémicas del discurso del Cardenal en la prensa analizada, a través del correo del lector.



En los resultados cuantitativos de la investigación finalizada en 2003, observamos que las figuras de autoridad en aquella realidad no se reducen sólo a las representantes a la voz del Cardenal como representante de la Iglesia, o del resto de enunciadores involucrados en la polémica, como los representantes del Estado mexicano, o de otras instituciones religiosas, educativas, empresariales, etc., con autoridad moral en la sociedad mexicana.

También había que considerar como figuras de autoridad a las mismas empresas dueñas de los diarios analizados en tanto que grupos periodísticos representan el Capital nacional.

Después de reconocer en el ejercicio periodístico a actores sociales representantes del capital en México, se formula la hipótesis de la polemicidad como "industria periodística o noticiosa" en la cual se considera la probabilidad de observar que la polemicidad del discurso del Cardenal en la prensa analizada, no fue producto de su contenido legitimado por la razón mítico-religiosa del catolicismo conservador sino por su forma mediática; esto es, por su presencia en el espacio público secular; secularidad teóricamente gobernada por la razón filosófica (filosófico-científica y filosófico-secular), representada por las legislaciones de un Estado mexicano laico; de ello se planteó la hipótesis de que el discurso del Cardenal es polémico porque se *enuncia mediáticamente en o es mediatizado por* los medios de comunicación seculares como los que representa y materializa la prensa escrita que se analizó en esta investigación; y que la polemicidad de los objetos discursivos del Cardenal en la prensa escrita en México es un mecanismo del periodismo para acrecentar la vida noticiosa de la realidad noticiosa y de sus contenidos; e inclusive para crear, producir información noticiosa; y que no es el Cardenal o la Iglesia católica la que *ocupa* el espacio público de los medios sino el periodismo mexicano el que busca la opinión de este personaje y la integra en sus contenidos, a través, probablemente, de un mecanismo de industria noticiosa llamado polemicidad.

Desde la estética biocrítica se planteó en esta investigación: observar si la argumentación usada en los contenidos y textos de las coyunturas polémicas

construidas por la industria noticiosa, son organizadas por el periodismo como argumentaciones legitimadas y organizadas desde la razón mítico-religiosa-teológica o lo son desde la razón filosófico-científica o secular. Para ello, en esta investigación, se analizan particularmente dos aspectos de los contenidos periodístico analizados: (a) si el periodismo administra el debate de la polémica usando al Cardenal o su opinión, como centro solar del debate; entonces es un periodismo que fomenta un debate construido desde la razón teológica o mítico-religiosa del catolicismo conservador (razón que en los temas de la salud sexual, los derechos sexuales y los derechos humanos implica organizar el debate desde el paradigma del binarismo de las jerarquías falocéntricas presentes históricamente en la ideología conservadora del catolicismo) (Mancilla, 2014); y (b) si es un periodismo que usa como centro solar del debate la argumentación filosófico-secular del tema, entonces: la opinión del Cardenal será un astro más de la constelación del debate político y el espacio público, compuesto de la pluralidad de opiniones girando alrededor de la polémica; y en ese caso el debate o polémica vitalizada por el periodismo, podría ser un caso de periodismo que vitaliza un contrato social estético-biocrítico, como el representado y promovido por la OMS, la WAS, la OPS, la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos, a través de los conceptos de salud sexual, de los derechos humanos, de la Declaración mundial de los derechos sexuales y de la bioética mundial.

También interesa confirmar la hipótesis de que las argumentaciones del periodismo de los grupos *Siglo21-Milenio* y *Reforma* analizados en los diarios *Siglo 21* (1994-1997), *Público* (1997-2001) y *Mural* (1998-2011) usaron -en este periodo dentro de sus contenidos y publicados que incluían el discurso del

o sobre del Cardenal- al menos uno de los siguientes mecanismos polemizadores característicos del periodismo polemizador o industria noticiosa:

Una estética biocrítica del ejercicio periodístico define el trabajo periodístico que logra alargar la vida noticiosa de los eventos noticiados instrumentalizando la polemicidad de un discurso o personaje (como el de este Cardenal), como un ejercicio periodístico que industrializa al periodismo; llámese industria periodística o industria noticiosa, este tipo de periodismo ejercita varios tipos de mecanismos de polemización, como los siguientes:

1. Instrumentalizar la polemicidad de un dispositivo polemizador (discurso, objeto discursivo o personaje como el de este Cardenal) involucrándolo dentro de los contenidos periodísticos publicados, sobre coyunturas noticiosas o eventos históricos que no le involucran directamente

2. La mediatización de la opinión de otras instituciones y personajes de la vida pública local o nacional al respecto ya no sólo del evento histórico central de la publicación de origen; sino al respecto del dispositivo polemizador.

3. A través de la instrumentalización de *dispositivos dependientes incentivadores de la polémicas* propios del medio de comunicación (columna editorial, columnas de opinión, caricaturas de moneros políticos, etc., entrevistas y reportajes de otros actores sociales realizadas por los mismos medios de comunicación al respecto ya no sólo sobre el evento histórico de origen sino al dispositivo polemizador).

4. A través de la instrumentalización de dispositivos semi-independientes que funcionan también como incentivadores de la vida de una coyuntura polémica (como por ejemplo los correos del lector, en principio texto de autores independientes pero editados, recortados o no necesariamente siempre

publicados por el medio de comunicación de la prensa escrita que funciona distinto en inmediatez a los chat de los medios de comunicación en Internet).

5. Otra vía es recurrir de nueva cuenta a cualquiera de las anteriores hasta agotar el interés del medio de comunicación la vida noticiosa del evento.

En el contexto socio-histórico observado de las coyunturas polémicas del Cardenal en los diarios locales de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* durante el periodo 1994-2001, se observó una tendencia de la sociedad a participar de esa coyunturas polémicas en la prensa a través del espacio dedicado por esos diarios a los correos del lector; se observó disponibilidad de estos diarios a publicar los correos del lector. Se observó además una actividad del correo del lector particularmente en las coyunturas polémicas sobre temas del ámbito de los "sexual-personal-familiar" tematizada aquí como asuntos de la salud sexual y los derechos sexuales como derechos humanos.

Frente a este contexto de actividad de la sociedad civil a través del correo del lector, se plantea la hipótesis de que observar en este tipo de fenómenos un ejemplo de movimiento social con potencialidad estética biocrítica que no ha logrado superar ese nivel estético de potencialidad estético biocrítica; situación que resulta estéticamente y biocríticamente imperante de verificar, como advertencia para que la politización que expresa la sociedad mexicana contemporánea no produzca ni legitime un contrato social estéticamente acrítico como le sucedieran a los movimientos sociales de la Guerra de Independencia y de la Revolución Mexicana; advertencia para que no sean movimientos sociales cuya politización sea sólo producto de una razón fenomenológica de hartazgo sin proyecto filosófico epistémico, sin consciencia filosófico-epistémica de la opresión; sin consciencia y reconocimiento de la

historicidad de los actores sociales y el pensamiento social que produce el contrato social que subyuga a los manifestantes; advertencia para que reduzcan sus posibilidades estético biocrítica y se produzcan como movimientos sociales sin intensión de estética biocrítica que no es sólo praxis sino consciencia filosófico política del movimiento histórico pasado y del que se pretende vitalizar.

En este sentido, interesa confirmar la hipótesis de Marx y Engels, de Wittig y Butler, de Paz y de la estética biocrítica, de que en lo que a movimientos sociales se refiere, no basta el movimiento social o que la sociedad se oponga a los regímenes políticos que le subyugan, no basta la "subversión pura" (Butler 1993); es necesario el proyecto (Paz dice proyecto de nación) de un nuevo contrato social. Entonces se evidenciaría la necesidad de movimiento estético biocrítico de una sociedad mexicana necesitada de *la inversión*, de la contradictoriedad y tensión estético-biocríticas a nivel epistémico de los biopoderes del actual contrato social en crisis. Invertir epistémicamente a nuestro favor, lo que está en nuestra contra (Subcomandante Marcos y Dr. Troussier); invertir epistémicamente lo particular en universal (Marx y Engels); invertir epistémicamente el uso del (bio)poder opresor como (bio)poder vindicativo/alternativo (Wittig y Butler); invertir epistémicamente la sedentarización epistémica del biopoder en biocrítica estética, la crítica en autocrítica, etc. (estética biocrítica); donde invertir epistémicamente es *contradictoriedad y tensión estética biocrítica* con toda y cualquier rasgo de sedentarización epistémica de los biopoderes hegemónicos y epistémicamente sedentarizados en una sociedad (Mancilla, 2013 y 2015a, b, y c). Algunos de los mecanismo de los pensamientos estético-biocríticos en la historia abogan

por una versión radical como la destrucción (Wittig, 1992/2006) de las dimensiones epistémicas que sedentarizan epistémicamente el pensamiento de la diferencia falocéntrica, otras expresiones describen mecanismos como la resignificación (Butler, 1993/2010); la estética biocrítica habla de vínculos de contradictoriedad y tensión estética con aquellos rasgos del biopoder epistémicamente sedentarizado; un pensamiento de dialéctica estética (Mancilla, 2013, 2014 y 2015a, b y c). Cualquiera de estos mecanismos coinciden en la necesidad de la acción revolucionaria tanto en la dimensión material-histórica como en la dimensión epistémica y filosófico-política. Esta es la doble inversión epistémica a la que se refieren Engels y Marx:

En La Ideología alemana, Marx y Engels han desarrollado esta idea, manteniendo que los grupos más radicales necesitan afirmar sus puntos de vista y sus intereses presentándolos como generales y universales, una posición que concierne a la vez los puntos de vista prácticos y los filosóficos (políticos)" (Wittig, 1992/2006: 73-75).

En todo caso, es primordial para la estética biocrítica, cuestionarnos a partir del análisis de cualquier brote de movilidad social y rebeldía, sobre los rasgos epistémicos que han boicoteado históricamente el cambio estructural (filosófico y epistémico) del contrato social mexicano; rasgos cuya performatividad e iterabilidad a lo largo de los siglos pudieran sugerirnos son parte de la identidad del mexicano. Entonces, sería el mismo mexicano desde su propia identidad de *auto-boicot* (revolucionario en la praxis pero carente de proyecto filosófico) el que se subyuga a si mismo. En este caso, la estética biocrítica de la definición de *salud sexual* de la OMS sería eminente como modelo teórico para deconstruir y construir un "nuevo" contrato social estético-biocrítico para México tardomoderno; ya que recordemos que uno de los preceptos de esta

definición vinculada estrechamente al contrato social promovido por la biopolítica internacional de la OMS denominados derechos humanos y bioética mundial es que, "*Si una cultura en particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos, entonces esta debe ser modificada*" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

Con los análisis de contenido aplicado a la prensa escrita, del discurso textual del Cardenal publicado en la prensa analizada y los correos del lector vinculados y publicados por la misma prensa, se buscaron:

(1) evidencias de que el discurso del Cardenal sobre temas de la salud sexual, los derechos sexuales y los derechos humanos, mediatizados por el diario *Mural* del grupo periodístico *Reforma*, durante el periodo de 1998 al 2011, siguieron siendo los temas con mayor polemicidad y los que originaron mayor actividad en el espacio que la prensa analizada dedicó a los *correos del lector*; lo que evidenciaría además el "regreso del sujeto real" (representado por la sociedad civil de los correos del lector) ya no como expresión de posmodernidad en el arte (Foster, 2005) sino como expresión de tardomodernidad del espacio público, del espacio de lo político representado simbólicamente por la prensa secular mexicana (ver resultados de este análisis en el Capítulos 6 y 7 de esta obra); esto también sería una posible evidencia de un periodismo de la polemicidad, de una industria noticiosa que usa el discurso del Cardenal sobre estos temas para lograr un alargamiento de la vida noticiosa de los contenidos periodísticos publicados en su prensa escrita; evidencias con las que responderíamos a la pregunta de: ¿cómo

calificar la estética biocrítica del periodismo mexicano que utiliza el mecanismo de usar la opinión del Cardenal Sandoval Íñiguez en la prensa escrita secular para originar polémica y así agrandar la vida noticiosa de la realidad que publica: como un periodismo estético-estetizador de la sociedad civil, del Estado, de la biopolítica nacional, de la discusión pública y política en México, del espacio público representado por los medios, del contrato social, del sujeto social, del orden social, de las leyes mexicanas, de la salud sexual, del periodismo mismo en México; o como un fenómeno acrítico sedentarizador del contrato social falocéntrico en cualquiera de estos rasgos socio-históricos de la sociedad mexicana y del pensamiento social mexicano? Tomemos en cuenta sin embargo que para evidenciar algún nivel estético-biocrítico del periodismo ejercido por los dos grupos periodísticos mexicanos analizados (*Milenio* y *Reforma*) es necesario encontrar evidencias concretas de que las publicaciones donde estos involucran la opinión del Cardenal sobre los temas de derechos humanos, derechos sexuales y salud sexual, son argumentaciones con capacidad de satisfacer al menos alguna de las necesidades-capacidades de la acción y el pensamiento estético-biocrítico: (1) capacidad de contradictoriedad-tensión estética, (2) de reconocimiento de la historicidad y (3) de vitalizar el movimiento estético biocrítico en los socio-histórico respecto de toda aquella expresión socio-histórica sobre la que hace periodismo y representa, en lo socio-histórico, la sedentarización epistémica del contrato social fundado en los paradigmas epistémicos del biopoder falocéntrico legitimadores del pensamiento hegemónico occidental. La pregunta que se responde en paralelo con estas evidencias es :¿qué nuevo contrato social vitaliza un periodismo como el de los dos grupos periodísticos mexicanos

aquí analizados (grupo *Reforma* y grupo *Milenio*): un contrato social semi-moderno como el que se encuentra en crisis en la tardomodernidad, uno premoderno como el del estado mexicano premoderno legitimado por la razón teológica o mítico-religiosa antes de las Leyes de Reforma o uno moderno biocrítico como el que promueve el concepto de salud sexual de la OMS y la bioética mundial? (ver resultados de este análisis en las Conclusiones).

(2) evidencias de que el discurso del Cardenal sobre estos temas de la salud sexual, los derechos sexuales y los derechos humanos, son argumentaciones que vitalizan a: (A) un contrato social estético biocrítico sobre temas de salud sexual como el representado por los conceptos de la OMS; o (B) la sedentarización de un contrato social y un orden social de biopoder, esto es, un contrato social que legitima las diferencias y jerarquías morales de los paradigmas epistémicos del biopoder falocéntrico característicos del pensamiento hegemónico occidental (tales como: el antropocentrismo, los sexismos ligados a la misoginia y a la homofobia (entre otras), la heterosexualidad, el androcentrismo, el patriarcado, etc.); discursos que representarían en ese contexto, la dimensión a-estética de los radicalismos y universalismos en el contexto de tardomodernidad comprobada. (ver resultados de este análisis en capítulo 7).

Capítulo 4. ANÁLISIS DE CONTENIDO CON PERSPECTIVA ESTÉTICO-BIOCRÍTICA

4.1. ¿Qué es observar y analizar con perspectiva estética biocrítica?

Metodológicamente, un análisis desde la Estética Biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales de los fenómenos socio-históricos, enfoca la observación sociológica sobre el movimiento epistémico y socio-histórico de los paradigmas epistémicos de biopoder en una sociedad. Esto explica por qué, metodológicamente, la estética biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales, representa plantearse la pregunta sobre las posibilidades del futuro ligado al presente y al pasado: ¿qué tipo de movimiento socio-histórico (construcción social, pensamiento social, orden social, contrato social, sujeto social, etc.) vitalizan/construyen los fenómenos observados en una sociedad (en crisis)? Y no sólo plantearse la preguntas descriptivas sobre el presente en su vínculo con el pasado, tales como: ¿tal sociedad se encuentra en crisis? y ¿por qué o qué genera tal crisis? Esta es una estética aplicada a los estudios científico-sociales que exige del científico-social, la ejecución de un tipo de filosofía de la historia y filosofía del conocimiento, que permite la *Teoría Estética Biocrítica* (Mancilla 2013/2015a y 2015b).

Estudiar los fenómenos socio-históricos desde una perspectiva estética biocrítica involucra criticarles y analizarles como a una obra de arte o un

momento del arte (bio)crítico. Esta perspectiva tiene un efecto de ida y vuelta en tanto que, para la estética biocrítica, las obras de arte también son científicamente observables como fenómenos socio-históricos. Pero esta no es la única particularidad que distingue a esta perspectiva sociológico-estética, de otros acercamientos científicos que analizan al arte como fenómeno socio-histórico. Su particularidad reside en que es una estética aplicada a los estudios científico-sociales, interesada en observar científicamente el movimiento estético de lo socio-histórico y de lo epistémico del pensamiento social. Observa este movimiento en cualquier fenómeno socio-histórico, sea este individual o colectivo, micro o macro, producto de la acción de un individuo o de un estilo cognitivo cualquiera (religión, el arte mismo, la ciencia, etc.). Cualquier fenómeno socio-histórico es reconocido por la estética biocrítica como susceptible de cristalizar la estética del movimiento epistémico del pensamiento social hegemónico en una sociedad.

Para el modelo de la estética biocrítica los discursos y fenómenos socio-históricos pueden clasificarse en tres tipos: las acciones/pensamiento estéticamente (bio)críticas, las acciones/pensamiento estéticamente a-críticas y las acciones/pensamiento potencialmente (bio)críticas. Las estéticamente biocríticas muestran la capacidad de satisfacer las tres necesidades de una acción estéticamente biocrítica:

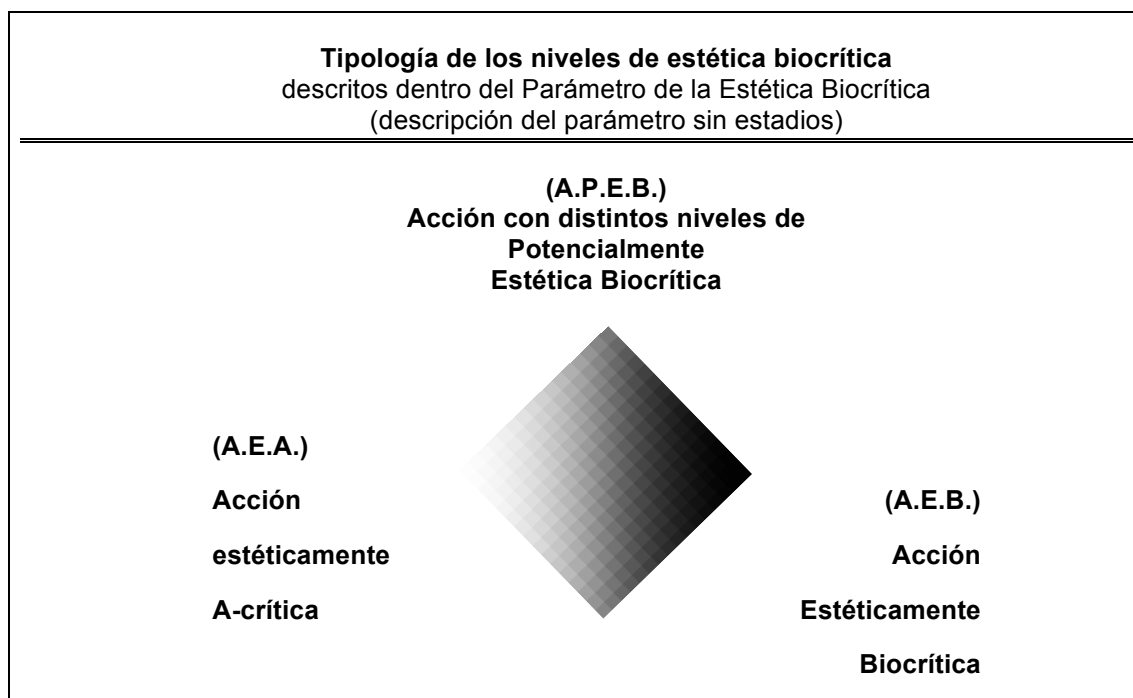
(#1) Capacidad y necesidad estética de establecer lazos de contradicción, tensión y negación estética con: a) aquello que critica, b) con aquello con lo que critica, c) con la posición a partir de la cual critica y d) con aquello que critica la cosa que esta critica;

(#2) Capacidad y necesidad estética de reconocer la historicidad de a, b, c y d; y

(#3) Intensión estético-biocrítica y capacidad y necesidad estética de generar movimiento estético biocrítico en a, b, c y d. (Mancilla 2013 y 2015a, b y c).

Luego, analizar cualquier fenómeno socio-histórico desde la perspectiva de la estética biocrítica, involucra observar y hacer científicamente observable los niveles de estética

biocrítica de los fenómenos o de los elementos involucrados a este. Para ello, la estética biocrítica propone distinguir los tres tipos de acción/pensamiento biocrítico como indicadores observables de los niveles de esteticidad biocrítica en un fenómeno socio-histórico cualquiera:



(A.E.A.) Un pensamiento o acción es estéticamente *acrítica* o *a-estética* cuando no es capaz de satisfacer las tres necesidades-capacidades de la estética biocrítica; esto es, (necesidad #1) cuando no es capaz o simplemente no establece vínculos de contradictoriedad y tensión estética biocrítica, con aquel rasgo epistémico o material de la realidad socio-histórica que representa y sedentariza epistémicamente los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social hegemónicos en una sociedad; (necesidad #2) cuando no produce reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluida la consciencia de la opresión, Wittig, 1992/2006) de aquel rasgo epistémico o material-histórico, que representa y sedentariza epistémicamente los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social hegemónicos en una sociedad; pero también cuando no produce reconocimiento de la historicidad y consciencia histórica (incluida la consciencia de la opresión) de aquel rasgo epistémico o material-histórico, que se vincula a la posibilidad de un pensamiento social, un movimiento socio-histórico y un contrato social de estética biocrítica; (necesidad #3) cuando no vitaliza ni tiene la intensidad de vitalizar un movimiento estético biocrítico de los biopoderes epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social hegemónicos en una sociedad.

(A.P.E.B.) Un pensamiento o acción es *potencialmente estético-biocrítica* cuando es capaz de satisfacer al menos una de las tres necesidades-capacidades de la estética biocrítica. Inclusive, puede ser calificado como "intensión de potencialidad estético-biocrítica" un pensamiento teórico o proyecto de movimiento, de contrato social, etc. cuando este aún no ha sido llevado a la práctica pero en lo teórico y/o abstracto, expresa capacidad de satisfacer las tres necesidades-capacidades del pensamiento estético-biocrítico.

(A.E.B.) Un pensamiento o acción es *estético-biocrítica*, cuando es capaz de satisfacer las tres necesidades-capacidades de la estética biocrítica.

En general, la observación estética biocrítica de una sociedad,

pensamiento o fenómenos socio-histórico cualquiera, consiste básicamente en "personalizar-personificar" el parámetro de la estética biocrítica con los elementos y rasgos estéticos del fenómeno observado en tanto que un momento del movimiento estético del pensamiento social en la historia de una sociedad.

Hacia qué dirección se mueven el pensamiento social, los fenómenos epistémicos, socio-históricos y biopolíticos de una sociedad: hacia la sedentarización epistémica de los biopoderes hegemónicos (y por hegemónicos entendemos también epistémicamente sedentarizados como pensamiento social y contrato social) o hacia la dialéctica biocrítica como forma de pensamiento biopolítico y social estéticamente biocrítico; esta es la gran pregunta de una observación científica de lo socio-histórico con perspectiva estético-biocrítica.

Para ello hay que personificar primero el parámetro, respondiéndonos qué representa en el momento socio-histórico que observamos, a los biopoderes estéticamente biocríticos y qué la potencialidad estético-biocrítica e incluso la biocrítica estética de ese momento socio-histórico (Mancilla, 2013, 2015).

En resumen, la perspectiva estética biocrítica es una perspectiva de análisis crítico e interdisciplinar sobre la capacidad de las formas del pensamiento humano y de los fenómenos sociales para *reproducir* (ser acrítico) y/u oponerse, *deconstruir y transformar estéticamente* los biopoderes del pensamiento social y el contrato social hegemónicos de un determinado contexto socio-histórico.

Luego, hablar de hacer estética biocrítica de cualquier fenómeno socio-histórico, involucra observar y hacer observable qué tipo de vínculos establece el fenómeno socio-histórico estudiado con las formas de biopoder hegemónico, del contexto socio-histórico en el que se produce; para así clasificar si dicho fenómeno es movimiento de reproducción y sedentarización epistémica del biopoder hegemónico o movimiento de oposición biocrítica; esto es, observar y hacer científicamente observable, si un fenómeno social contribuye a la sedentarización o a la estética-biocrítica del pensamiento social y del contrato social del contexto socio-histórico al que se vincula el fenómeno social analizado.

En resumen, la estética biocrítica observa la estética del pensamiento y acción de la biopolítica, los biopoderes y la biocrítica, involucrados en el movimiento epistémico y socio-histórico de los fenómenos observados.

En el caso de las sociedades occidentales o donde es hegemónico el pensamiento occidental (como es el caso de la mexicana) gobernadas epistémicamente por el pensamiento occidental hegemónico de los paradigmas epistémicos del biopoder falocéntrico; un pensamiento o acción es **estéticamente biocrítica**, cuando es capaz de establecer vínculos de contradicción y tensión estética con cualquiera de los paradigmas epistémicos del biopoder falocéntrico; tales como: el antropocentrismo, el androcentrismo, el patriarcado, los sexismos (la misoginia, la homofobia), los racismos, la xenofobia, el abstraccionismo, la cosificación del sujeto, la descorporalización del sujeto, la despolitización de "lo personal", etc. Estos paradigmas de biopoder son característicos de los contratos sociales productores y legitimadores, de una definición de control social y de justicia

social basadas en los mecanismos epistémicos-cognoscitivos y lingüísticos de las diferencias y jerarquías falocéntricas (productoras de desigualdad social, en la inferiorización, la exclusión, la abyección, el subyugo, la descorporalización, la objetivación, la bestialización, etc.) de todo y cualquier aspecto vital, físico y corporal de los gobernados y su contexto (animales, recursos naturales, ecosistemas, etc.).

Aplicada esta perspectiva estética a la presente investigación, y ya que la pregunta y reflexión que se plantea responder con ella, es sobre un fenómeno socio-histórico que se produce en la sociedad mexicana de los últimos veinte años (1994-2011), la primera aportación de la estética biocrítica a esta investigación es plantear preguntas sobre las posibilidades del futuro ligado al presente y al pasado: ¿qué tipo de movimiento socio-histórico (construcción social, pensamiento social, orden social, contrato social, sujeto social, etc.) vitalizan/construyen en la sociedad mexicana, los fenómenos observados en una sociedad mexicana tardomoderna (o de modernidad en crisis)? Esto es: ¿qué "nuevo" contrato social vitalizan (a) el discurso del Cardenal en la prensa mexicana, (b) la sociedad civil representada por los correos del lector que se vinculan a sus coyunturas polémicas de este Cardenal en la prensa mexicana y (c) el periodismo de los grupos periodísticos mexicanos que involucran el discurso del Cardenal en sus contenidos periodísticos seculares aquí analizados?: ¿un contrato social semimoderno como el que se encuentra en crisis en la tardomodernidad, uno premoderno como el del estado mexicano premoderno legitimado por la razón mítico-religiosa antes de las Leyes de Reforma o uno estético-biocrítico como el que promueve el concepto de salud sexual de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la bioética mundial?

Luego, la metodología diseñada con perspectiva estética biocrítica para responder a estas preguntas y que se propone aquí como metodología para el análisis estético de los estudios científico-sociales sobre un fenómeno socio-histórico que involucra los discursos sociales consiste a grandes rasgos en la deconstrucción estética de los niveles de estética biocrítica que expresan los discursos analizados. El análisis de cada uno de estos discursos nos ha de permitir reconocer la estética del movimiento socio-histórico del pensamiento social y contrato social que legitiman estos discursos sociales dentro del momento socio-histórico que representa el fenómeno socio-histórico analizado. El resultado de este análisis ha de permitirlo concretamente visualizar en el parámetro qué nivel estético-biocrítico representan y personifican cada uno de los discursos sociales involucrados en la escena histórica analizada.

En el caso práctico de la presente investigación, el fenómeno socio-histórico analizado fue el periodismo mexicano; pero no de todo el periodismo mexicano sino en particular, nos interesó conocer la estética biocrítica del periodismo mexicano de la prensa escrita mexicana que involucró en sus ejercicio y publicaciones, y en el periodo histórico de 1994 al 2011, el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez; uno de los jerarcas católicos más mediatizados por los medios de comunicación seculares después de la aprobación y publicación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público que realizara el estado mexicano en el año de 1992. Aquel fenómeno socio-histórico tiene especial atractivo para el análisis estético del pensamiento social mexicano porque reúne en un sólo escenario posibles evidencias de la tardomodernidad mexicana y permite observar la estética de las tendencias epistémicas de los estilos cognitivos más representativos del sistema de

seguridad epistémica del pensamiento social mexicano semimoderno.

Considerando como figuras de autoridad del sistema de seguridad epistémica del pensamiento social mexicano moderno que comparte autoridad derivada tanto de la razón mítico-religiosa católica como de la razón filosófico-secular representada por el estado mexicano; la observación del periodismo mexicano que involucra el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez resulta atractiva para la estética biocrítica, porque se trata de un periodismo que se caracteriza por coyunturas de polemicidad, cuya característica en común es el involucramiento del discurso de este Cardenal en la producción periodística de objetos discursivo mayormente representantes de ámbitos discursivos de lo secular. Estas coyunturas mediáticas de polemicidad también tienen en común la respuesta de la sociedad civil a través del correo del lector de la prensa analizada, un espacio controlado por la prensa analizada y que por lo mismo se involucra directamente con el ejercicio periodístico que mediatiza las opiniones del Cardenal sobre asuntos de lo secular. Por otra parte, estas coyunturas mediáticas de polemicidad suceden en un escenario biopolítico donde el estado mexicano y la razón filosófico-secular que representa a sus poderes legislativo, ejecutivo y judicial, reconoce derechos de participación política a los representantes de las asociaciones religiosas, entre ellas la Iglesia católica. Lo destacado de este fenómeno es que en este contexto, es donde la sociedad civil se integra-vitaliza un debate político en la escena pública representada por la prensa analizada; en esta escena histórica, los discursos del estado, de la Iglesia católica y de la sociedad civil tienen en común que son discursos sociales mediatizados, intervenidos por el ejercicio periodístico de la prensa mexicana analizada. Luego, la metodología que se diseñó para reconocer la

estética del pensamiento social y el contrato social que legitiman estos cuatro discursos consistió en:

(1) Análisis de contenido: aplicado a la prensa.

(2) Análisis estético de los discursos sociales: aplicado en esta investigación a las argumentaciones sobre salud sexual de los discursos textuales del Cardenal (representante de la Iglesia católica), del estado mexicano (representado por tres leyes mexicanas), de la sociedad civil mexicana (representada por los correos del lector) y del periodismo mexicano representado por la prensa local analizada de los grupos periodísticos *siglo 21*, *Milenio* y *Reforma*.

Es el análisis estético de los discursos el que permite observar científicamente la tendencia epistémica que en materia de salud sexual, vitalizan cada uno de los discursos sociales involucrados en este ejercicio periodístico polemizador.

4.2. Método de análisis de contenido con perspectiva estético-biocrítica.

Berelson (1952) define el análisis de contenido como una técnica de investigación que pretende la objetividad, la sistematización y la cuantificación, en el estudio de los contenidos de los fenómenos de comunicación. En palabras del propio Berelson, el análisis de contenido es: *"una técnica de investigación para la descripción objetiva, sistemática y cuantitativa del contenido manifiesto de las comunicaciones, que tiene como primer objetivo interpretarlas"* (Berelson, 1952: 17).

Por su parte, Bardín (1986) le define como un conjunto de instrumentos metodológicos con los que se analizan *los discursos*. En opinión de López Noguero (2002) ambas definiciones de lo que es un análisis de contenido tienen en común "*la hermenéutica controlada, basada en la deducción: «la inferencia»*" (López-Noguero, 2002). En términos de Pérez Serrano (1984), el análisis de contenido involucra verificación de hipótesis, formulación de inferencias sobre los antecedentes, o causas del mensaje, sobre los efectos de la comunicación y sobre cualquier característica del texto estudiado. La estética biocrítica coincide particularmente con Bardin, quien afirma que "*la técnica del análisis de contenido adecuada al campo y al objetivo perseguidos, es necesario inventarla, o casi*" (Bardín, 1986: 23).

En esta investigación proponemos definir el análisis de contenido desde la estética biocrítica como: aquellos métodos de observación sistematizada que sirven para organizar una descripción sistemática, cuantitativa y objetiva, de las cualidades y características de los discursos (audiovisuales, de imagen, de audio, de texto, etc.) y contenidos involucrados en cualquier fenómeno de comunicación concreta. Vinculado a una investigación con perspectiva de la estética biocrítica aplicada a los estudios científico-sociales, el análisis de contenido será organizado para observar sistemáticamente, cuantitativamente y objetivamente, los tipos de vínculos perlocutivos o locutivos que establecen los discursos sociales (del Cardenal, de las leyes, de los correos del lector y de la prensa mexicana analizada) con las formas de biopoder hegemónico del contexto socio-histórico en el que se produce este fenómeno; pero también con el modelo estético biocrítico que se ha elegido metodológicamente como

representante de un pensamiento social y biopolítico de estética biocrítica en materia de salud sexual.

En la presente investigación, se ha personificado como modelo de estética biocrítica al concepto moderno de salud sexual promovido por la biopolítica internacional en materia de salud sexual de organismos internacionales como la OMS, la UNESCO, la PAHO y las WAS.

4.2.1. Análisis de contenido aplicado a la prensa escrita

Para describir el discurso del Cardenal y los niveles de polemicidad de este en la prensa mexicana analizada, se realizaron tres *análisis de contenido* con perspectiva estético-biocrítica, aplicados a 4 diarios impresos y locales representantes de tres grupos periodísticos mexicanos; uno de ellos local y otros dos de representación nacional: el grupo periodístico nacional *Reforma* originado desde el año 1922; el grupo periodístico nacional *Milenio*, cuyo origen data del año 1935; y el grupo periodístico local *Siglo21* cuyo origen data del año 1991.

El análisis de contenido aplicado a la prensa escrita mexicana analizada consistió en: describir cuantitativamente, sistemáticamente y objetivamente, la versatilidad de objetos discursivos que caracterizó al discurso del Cardenal en la prensa escrita mexicana analizada; así como la versatilidad de los objetos discursivos del discurso de este Cardenal, que produjeron respuesta en la sociedad civil representada por los *correos del lector* en la misma prensa escrita analizada.

4.2.1.1. El universo de análisis de esta investigación

Como universo de análisis de esta investigación se consideraron a los diarios de la prensa escrita impresa de circulación local en la Zona Metropolitana de Guadalajara (Jalisco, México), representantes de los dos grupos periodísticos de mayor representatividad nacional durante el periodo histórico analizado: 1994-2011; periodo que además representa el periodo de gestión de Juan Sandoval Íñiguez como Cardenal y Arzobispo de Guadalajara.

4.2.1.2. La muestra de análisis de esta investigación

La muestra de análisis de esta investigación fueron: (1) las ediciones diarias e impresas de 3 diarios locales: las ediciones diarias del diario local *Siglo 21* por el periodo: 1 de enero de 1994 al 31 de diciembre de 1997; (2) las ediciones diarias del diario local *Público* representativo del grupo periodístico nacional *Milenio*, por el periodo de: 15 de septiembre del año 1998 al 31 de diciembre del 2001; y (3) las ediciones diarias del diario local *Mural* del grupo periodístico *Reforma* en el periodo del 20 de noviembre de 1998 al 31 de diciembre del 2011. Para ello se realizó tanto revisión hemerográfica física y manual, como revisión hemerográfica virtual.

4.2.1.3. Revisión hemerográfica y recuperación de la información

De los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio*, se analizaron 7 años del contenido de las versiones impresas de dos diarios locales: de *Siglo 21* se revisó el periodo 1994-1998; y del diario *Público* se revisaron sus publicaciones diarias e impresas del periodo 1998-2001. En conjunto, la revisión hemerográfica de las publicaciones diarias de ambos diarios, sumaron un total de más de 2,500 publicaciones. Ambas, revisiones hemerográficas realizadas físicamente durante 18 meses ininterrumpidos (2000-2001) de trabajo de campo en la Hemeroteca del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.²⁴

Del grupo *Reforma*, se analizó de la versión diaria e impresa del diario local *Mural*: las publicaciones diarias e impresas publicadas en el periodo de 1998 al

²⁴ IMPORTANTE: Considérese que en los años 2000-2001, no existían hemerotecas digitales o servicios de hemerotecas digitales de este diario. Considérese además que en el año 2011 se contó con los resultados de una revisión hemerográfica digital del diario *Público*, sin embargo no se utilizó dicha revisión en esta investigación; debido a que la revisión de la versión digitalizada de la hemeroteca, fue realizada en el año 2011 por trabajadores del diario *Público (Milenio)*, después de la solicitud que realicé por escrito dirigido a la dirección del mismo diario en el año 2012. La dirección de este diario local autorizó una revisión hemerográfica realizada sobre la hemeroteca digital del propio diario *Público (Milenio)* pero realizada por el personal del mismo diario y no me dió autorización de realizar dicha revisión hemerográfica personalmente, debido al acceso regulado y restringido de dicho archivo digital. Por esta razón se considerado científicamente poco confiable considerar los resultados de la búsqueda realizada por el personal del diario ya que se observó que: Se considera desconfiable la contabilidad realizada por el personal del diario ya que la contabilidad del periodo realizado por la primera revisión hemerográfica realizada manualmente contabilizó una alta tendencia del juntos los diarios *Siglo 21* y *Público* a integrar la opinión del Cardenal en sus contenidos, ambos diarios compartían el mismo personal y justo es en el periodo de 1998 a 2001 del diario *Público* donde se encuentran temporalmente ubicadas las coyunturas más polémicas del discurso del Cardenal en ese diario. Sumado a ello, según la contabilidad del análisis del contenido del diario *Mural* (grupo *Reforma*), este diario se encontraron un total de 2,727 publicaciones efectivas *del y sobre el* discurso de este personaje; confirmando la continuidad de la actividad discursiva del Cardenal en los medios locales; sin embargo, la revisión hemerográfica digital realizada por el personal del diario *Público-Milenio* describe que del año 2000 al 2011 (y buscando en sus sistema digital las palabras Cardenal, Juan, Sandoval Iñiguez; así como otras palabras de sus coyunturas polémicas más populares como las palabras "aborto") sólo arrojaron 28 publicaciones; siendo que el Cardenal siguió con su participación mediática polemizadora hasta la fecha de su retiro en el año 2011. Por estos motivos, se ha considerado como científicamente poco confiable usar la revisión hemerográfica digital realizada por el personal del diario del grupo *Milenio*.

2011. Esta revisión hemerográfica se realizó sobre la versión digitalizada de la hemeroteca virtual de dicho diario, a través del servicio pre-pagado de hemeroteca virtual que ofrece este diario y que permite la consulta digital de sus publicaciones impresas. Este servicio es prepago y la hemeroteca digital del diario corresponde a la versión impresa del mismo.

4.2.1.4. La unidad de análisis.

Para la contabilidad del discurso del Cardenal la unidad de análisis fue todo contenido publicado en los diarios revisados, siempre y cuando cubrieran e hicieran referencia al nombre completo o a una fracción del nombre y cargo o representatividad eclesiástica del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez. Para esta contabilidad se consideraron todos los tipos de contenidos representativos del ejercicio periodístico del diario analizados; tales como: notas periodísticas, que van desde la informativa, la crónica, la entrevista, hasta la caricatura, la fotografía, el reportaje, la columna de opinión, las editoriales, las infografías, etc. En esta contabilidad no se consideraron las inserciones pagadas, anuncios publicitarios ni correos del lector. *Para la contabilidad de la polemicidad del discurso del Cardenal* la unidad de análisis fueron todos los correos del lector e inserciones pagadas.

En ambos casos, se buscó, observó y recuperó sistemáticamente toda publicación *del y sobre*²⁵ el discurso del Cardenal, sobre su discurso, sobre su

²⁵ Se agregan las cursivas en las palabras *de* y *sobre* para hacer la distinción y precisar que se sumaron en este análisis de contenido, tanto las publicaciones con enunciaciones del discurso del Cardenal integradas como "citas textuales" en los contenidos de los diarios analizados; así como algunas otras que no necesariamente contenían enunciaciones de este personaje pero si

persona o que integrara enunciaciones textuales de este jerarca; sea a través de citas textuales de la opinión oral del Cardenal o algunas otras publicaciones con mención de sus opiniones con textos sin comillas. En ambos casos, se buscó, observó y recuperó los *correos del lector*, no sólo aquellos que mencionaban o se dirigían al Cardenal Juan Sandoval Iñiguez, sino que se recabaron todos aquellos correos del lector que abordaban o se involucraban en las coyunturas mediáticas sobre los objetos discursivos de este personaje en la prensa; sin importar que vaya dirigido o no al Cardenal, o si incluía o no postura frente a la del Cardenal de forma textual.

4.2.1.5. Categorías y criterios de contenido de la revisión hemerográfica.

Se diseñó una hoja de codificación con las siguientes variables a registrar de la revisión hemerográfica: objeto discursivo, fecha, página, sección, tipo de publicación, etc. Además se contabilizó si se trataba de una nota que mencionaba el discurso del Cardenal entre comillas o sin comilléo. Se estableció un sistema de cuantificación con el que se midió la frecuencia de los objetos discursivos, posteriormente organizados y clasificados por ámbitos.

se trataba de textos que hacían alusión al discurso y enunciaciones de este mismo; dándole igual presencia mediática que la de los textos publicados que incluían enunciaciones textuales o entrevistas de este personaje.

4.2.1.6. Vaciado de datos y sistematización de la información.

En el análisis de contenido o mapeo discursivo aplicado tanto a los diarios *Siglo 21*, como a *Público* del grupo *Milenio* y *Mural* del grupo *Reforma*, la descripción del discurso del Cardenal se organizó tres veces: (1) Organización por objetos discursivos del discurso del Cardenal en la prensa; (2) Organización por ámbitos del discurso del Cardenal y de los correos del lector en la prensa analizada; (3) Organización comparada por ámbito usando la organización por ámbitos de ambos discursos.

En lo que respecta a la descripción de la polemicidad de cada objeto discursivo sobre el que se enunció el Cardenal: se observó cuantitativamente y cualitativamente la polemicidad del discurso del Cardenal en la contabilidad de los correos del lector. Aquel objeto discursivo que tuvo más cantidad de correos de lector publicados por la prensa analizada, resultó ser considerado el objeto discursivo más polémico de entre el universo de objetos discursivos sobre los que la prensa publicó la opinión y enunciaciones del Cardenal.

En este análisis, la *polemicidad* de los objetos discursivos polémicos del discurso del Cardenal en la prensa escrita analizada inicia a partir de que los diarios publican las enunciaciones-opiniones del Cardenal sobre el objeto discursivo; y aquel tópico que causó más polémica es aquel que causó más motivación en el público para manifestar su postura en el periódico, aun cuando el Cardenal se enunciara una sola vez al respecto.

De los tres análisis de contenido realizados a los tres diarios mencionados, resultaron dos contabilidades: una organizada como contabilidad de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* y la segunda contabilidad organizada como contabilidad del grupo periodístico *Reforma*. Aunque la contabilidad de los grupos *Siglo21-Milenio* (1994-2001) corresponden a un periodo histórico distinto al de la contabilidad del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011) se decidió realizar una comparación de polemicidades usando las contabilidades "por ámbitos" y no "por objetos discursivos" para comparar el uso que del discurso de este Cardenal realizaron estos grupos periodísticos.

4.3. Análisis estético-argumentativo aplicado a los discursos sociales en materia de salud sexual.

Una de las necesidades fundamentales del análisis de contenido con perspectiva estético-biocrítica es el de personificar el extremo de la estética biocrítica con un aspecto de la realidad socio-histórica que represente a ese modelo teórico y tipo ideal de contrato social; puede ser (a) un ejemplo teórico de modelo de contrato social ideal que ejemplifique se trata de un contrato social que satisface (al menos en teoría) las tres necesidades estético-biocríticas de una sociedad; en esta dimensión de posibilidades teóricas puede serlo una teoría científica, un modelo teórico social o humanista; incluso podría ser tomado como ejemplo teórico, uno utópico o ficcional como algunas veces lo hace el arte en sus acciones estético-biocríticas. Estos modelos de sociedad ideal también habríamos de poder encontrarlos en los pensamientos legitimados no sólo por la razón filosófico-científica, sino también otros

legitimados por la razón teológica o mítico-religiosa, e incluso por otros fenómenos sociales; en cuyo caso como modelos teóricos encontraríamos a los mitos en las religiones como modelos teóricos que explican los por qué de un cierto modelo de sociedad ideal, contrato social justicia social, etc.

Pero para personificar el extremo de la estética-biocrítica, también podemos optar por ejemplos concretos tomados de la realidad. Un ejemplo concreto de modelo ideal de la biopolítica moderna de la ilustración a favor de un contrato social y un estado nación democrático en el contexto de finales del siglo XIX, es el caso histórico de la "comuna de París" (breve movimiento insurreccional que gobernó la ciudad de París del 18 de marzo al 28 de mayo de 1871, y que instaura un proyecto político auto gestionado por el pueblo). Recordemos que en la presente investigación, se ha personificado como modelo de estética biocrítica al concepto moderno de salud sexual promovido por la biopolítica internacional en materia de salud sexual de organismos internacionales como la OMS, la UNESCO, la PAHO y las WAS.

4.3.1. Método de análisis estético-argumentativo de los discursos sociales y la personificación del parámetro de la estética biocrítica en materia de salud sexual.

Metodológicamente, se propone el siguiente uso de la tipología de los actos del habla de Austin, particularmente de los tipos locutivos-perlocutivos (directos-indirectos), para la observación de los niveles de estética biocrítica de los discursos sociales en materia de salud sexual que se involucran en el

fenómeno periodístico de la mediatización de la opinión del Cardenal Sandoval Íñiguez que realiza la prensa mexicana.

Se registró sistemáticamente si las argumentaciones de los discursos analizados establecen vínculos locutivos o perlocutivos, directos o indirectos, de legitimación positiva y/o negativa, con al menos una de las siguientes cualidades estético-biocríticas del concepto de salud sexual: (1) la sexualidad del placer, (2) el vínculo de equidad entre sexualidad del placer y la sexualidad reproductiva; (3) el vínculo de equidad entre bienestar (sexual) individual y bienestar (sexual) colectivo; y (4) la interdisciplinariedad de la salud sexual basada en el reconocimiento de la multiplicidad de factores involucrados en la definición moderna del concepto de salud sexual de la OMS; y sobre todo, (5) el movimiento estético biocrítico de lo epistémicamente sedentarizado que produzca oposición a los derechos humanos (incluida la aplicación de los derechos humanos a la sexualidad humana que describe el concepto de "salud sexual" moderno de la OMS:

"Para que la salud sexual se logre y se mantenga, los derechos sexuales de todas las personas deben ser respetados, protegidos y ejercidos a plenitud" y para ello precisa que, "los derechos humanos están más allá de los valores culturales. Si una cultura en particular tiene prácticas que se oponen a los derechos humanos, entonces esta debe ser modificada" (PAHO, OMS, WAS, 2000).

4.3.2. Análisis estético-argumentativo aplicado al discurso textual del Cardenal.

Para organizar sistemáticamente y objetivamente los resultados del análisis estético-argumentativo realizado al discurso textual del Cardenal mediatizado por la prensa analizada, se utilizó el siguiente formato de tabla:

Legitimación de la salud sexual secular con argumentaciones textuales del Cardenal mediatizadas por la prensa de los grupos periodísticos Siglo 21 y Milenio (1994-2001)												
Texto de enunciaciones textuales del Cardenal sobre objetos discursivos del ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	G	H
Cita textual "X"												
Cita textual "XX"												
Total												
ABREVIACIONES DE NOMBRES DE COLUMNAS												
A - Legitimación positiva directa (locutiva) de la <i>Sexualidad Reproductiva</i> dentro de un vínculo moral de equidad entre <i>bienestar sexual individual</i> y <i>bienestar sexual colectivo</i> como legitimación positiva y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.												
B - Legitimación positiva in-directa (perlocutiva) de la <i>Sexualidad Reproductiva</i> dentro												

de un vínculo moral de equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo* como legitimación positiva y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

C - Legitimación negativa directa (locutiva) de la *Sexualidad Reproductiva* dentro de un vínculo moral de in-equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo* como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

D - Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de la *Sexualidad Reproductiva* dentro de un vínculo moral de in-equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo* como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

E - Legitimación positiva directa (locutiva) de la *Sexualidad del Placer* dentro de un vínculo moral de equidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer* como legitimación positiva y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

F- Legitimación positiva in-directa (perlocutiva) de la *Sexualidad del Placer* dentro de un vínculo moral de equidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer* como legitimación positiva y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

G - Legitimación negativa directa (locutiva) de la *Sexualidad del Placer* dentro de un vínculo moral de in-equidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer* como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

H - Legitimación negativa in-directa (perlocutivamente) de la *Sexualidad del Placer*

dentro de un vínculo moral de in-ecuidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer* como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

I - Legitimación negativa directa (locutiva) de los Derechos Humanos: Legitimación negativa directa (locutiva) de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la Sexualidad como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual y de este como comportamiento sexual responsable.

J -Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de los Derechos Humanos: Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la Sexualidad como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual y de este como comportamiento sexual responsable.

K - Legitimación negativa directa (locutiva) de la intensión de movimiento estético biocrítico de los Derechos Humanos como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

L -Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de la intensión de movimiento estético biocrítico de los Derechos Humanos como legitimación negativa y perlocutiva del concepto moderno de salud sexual (incluidos los Derechos Sexuales como Derechos Humanos aplicados a la sexualidad) y de este como comportamiento sexual responsable.

4.3.3. Análisis estético-argumentativo aplicado a los correos del lector.

En el caso del discurso de la sociedad civil mexicana representada por los correos del lector involucrados en las coyunturas polémicas en las que se involucra el discurso de este Cardenal dentro de la prensa escrita mexicana analizada; se observarán los vínculos *locutivos* de apoyo u oposición de la sociedad civil manifiesta en los correos del lector hacia con el discurso del

Cardenal; estos vínculos locutivos que establece locutivamente la sociedad civil a través de los correos del lector con el Cardenal serán considerados como vínculos perlocutivos con el contrato social al que el discurso de este personaje representa.

4.3.4. Análisis estético-argumentativo aplicado al periodismo mexicano.

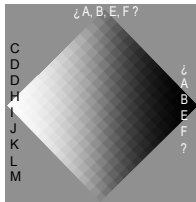
En el caso del discurso del periodismo mexicano expresado en las publicaciones que involucran el discurso polemizador del Cardenal Sandoval Íñiguez en la prensa mexicana se observó (2) que en caso de confirmar que los discursos del Cardenal Sandoval son discursos que representan locutivamente una oposición al contrato social del concepto moderno de salud sexual de la OMS y perlocutivamente una legitimación de un contrato social falocéntrico patriarcal; entonces, una predominancia del vínculo locutivo entre asuntos seculares y el discurso del Cardenal dentro de publicaciones y productos periodísticos que no involucren al menos otros vínculos locutivos entre objetos discursivos seculares y expresiones discursivas concretas de la biopolítica legislativa nacional (las leyes mexicanas) o internacional, promotora del contrato social estético biocrítico en materia de salud sexual (como por ejemplo lo es la biopolítica del concepto de salud sexual de la OMS), entonces, se observaría que el periodismo observado establece un vínculo locutivo (directo) de legitimación positiva con el discurso del Cardenal, que a su vez sería un vínculo que legitima perlocutivamente el contrato social falocéntrico patriarcal al que legitima por su parte el discurso del Cardenal. Esta observación se aplicó sólo al ámbito discursivo de la Salud Sexual y los Derechos Humanos sobre el que la prensa analizada hizo periodismo involucrando el discurso del Cardenal.

4.3.5. Personificación del parámetro de la estética biocrítica en materia de salud sexual.

Posterior a la clasificación sistematización del tipo de vínculos de legitimación que los discursos analizados establecen con el concepto moderno de salud sexual, se procede a contabilizar los resultados de dicha clasificación. La contabilidad de los resultados representa el porcentaje con el que el discurso analizado vitaliza un tipo u otro de contrato social en materia de salud sexual dentro del parámetro de la estética biocrítica.

Los resultados sistematizados, cuantitativos y objetivos de este análisis de contenido nos permitirán afirmar científicamente si los discursos sociales analizados (el del Cardenal o el de las leyes mexicanas contemporáneas analizadas) son argumentaciones que legitiman un contrato social en materia de salud sexual estético biocrítico, potencialmente biocrítico o a-crítico; y en qué porcentaje.

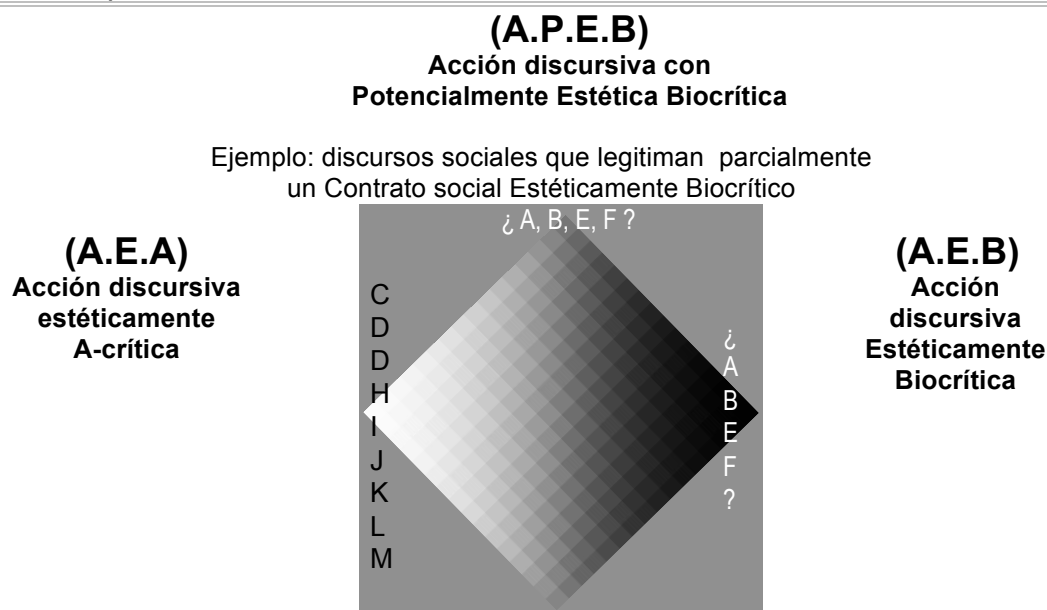
Para ello, los resultados sistematizados y cuantificados en las tablas, se clasificaron de la siguiente manera para representar los distintos niveles de estética dentro del parámetro de la estética biocrítica en materia de salud sexual:

Parámetro de la Estética Biocrítica				
¿Qué porcentaje de los discursos sociales analizados representa un nivel de estética biocrítica en materia de salud sexual?				
(A.P.E.B)				
Acción Potencialmente Estética Biocrítica				
Ejemplo: discursos sociales que legitiman parcialmente un Contrato social Estéticamente Biocrítico				
(A.E.A)		(A.E.B)		
Acción estéticamente A-crítica		Acción Estéticamente Biocrítica		
=		=		
Ejemplo: discursos que legitiman un Contrato social Falocéntrico		Ejemplo: discursos que legitiman un Contrato social Estéticamente Biocrítico		
Tipología de legitimación de la salud sexual usada en el análisis estético argumentativo de los discursos sociales		A.E. A	A.P. E.B	A.E. B.
A - Legitimación positiva directa (locutiva) de la Sexualidad Reproductiva				√ ²⁶
B - Legitimación positiva in-directa (perlocutiva) de la Sexualidad Reproductiva				√
C - Legitimación negativa directa (locutiva) de la Sexualidad Reproductiva		√		
D - Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de la Sexualidad Reproductiva		√		
E - Legitimación positiva directa (locutiva) de la Sexualidad del Placer				√
F - Legitimación positiva in-directa (perlocutiva) de la Sexualidad del Placer				√
G - Legitimación negativa directa (locutiva) de la Sexualidad del Placer		√		
H - Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de la Sexualidad del Placer		√		
I - Legitimación negativa directa (locutiva) de los Derechos Humanos		√		
J -Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de los Derechos Humanos		√		
K - Legitimación negativa directa (locutiva) de la intensión de movimiento estético biocrítico de los Derechos Humanos.		√		
L -Legitimación negativa in-directa (perlocutiva) de la intensión de movimiento estético biocrítico de los Derechos Humanos.		√		

²⁶Considerando que la sexualidad reproductiva cuenta ya con una legitimidad positiva en el contrato social hegemónico del contexto legislativo mexicano: la argumentación legal del sentido positivo sobre esta es acto del habla estéticamente biocrítico, sólo si se trata de una legitimación positiva directa (locutiva) o in-directa (perlocutiva) de la *Sexualidad Reproductiva* (como Derecho constitucional) dentro de un vínculo jurídico/moral de equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo*

Parámetro de la Estética Biocrítica

¿Qué porcentaje de los discursos sociales analizados representa un nivel de estética biocrítica en materia de salud sexual?



Ejemplos de

Acción Estéticamente A-crítica:

Discursos sociales de la biopolítica (internacional o nacional) que legitiman negativamente (abyectan), locutivamente o perlocutivamente:

- Un Contrato social Estéticamente Biocrítico
- La libertad y autonomía sexual como comportamiento sexual responsable del sujeto social
- La sexualidad del placer como parte fundamental del bienestar sexual individual y colectivo.
- Un vínculo jurídico/moral de equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo*
- Un vínculo jurídico/moral de equidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer*.
- La interdisciplinariedad de la salud sexual basada en el reconocimiento de la multiplicidad de factores involucrados en la definición moderna del concepto de salud sexual de la OMS; y sobre todo.
- El movimiento estético biocrítico de lo epistémicamente sedentarizado que produzca oposición a los derechos humanos (incluida la aplicación de los derechos humanos a la sexualidad humana que describe el concepto de "salud sexual" moderno de la OMS.

Ejemplos de

Acción Estéticamente Biocrítica:

Discursos sociales de la biopolítica (internacional o nacional) que legitiman positivamente, locutivamente o perlocutivamente:

- Un Contrato social Estéticamente Biocrítico:
- La libertad y autonomía sexual como comportamiento sexual responsable del sujeto social
- La sexualidad del placer como parte fundamental del bienestar sexual individual y colectivo.
- Un vínculo jurídico/moral de equidad entre *bienestar sexual individual* y *bienestar sexual colectivo*
- Un vínculo jurídico/moral de equidad entre *salud sexual reproductiva* y *salud sexual del placer*.
- La interdisciplinariedad de la salud sexual basada en el reconocimiento de la multiplicidad de factores involucrados en la definición moderna del concepto de salud sexual de la OMS; y sobre todo.
- El movimiento estético biocrítico de lo epistémicamente sedentarizado que produzca oposición a los derechos humanos (incluida la aplicación de los derechos humanos a la sexualidad humana que describe el concepto de "salud sexual" moderno de la OMS.

RESULTADOS

Capítulo 5. ESTÉTICA BIOCRÍTICA DEL DISCURSO DEL CARDENAL SOBRE SALUD SEXUAL EN LA PRENSA MEXICANA (1994-2011)

5.1. Estética biocrítica del discurso del Cardenal sobre Salud Sexual y Derechos Humanos en la prensa escrita de los grupos Siglo21-Milenio.

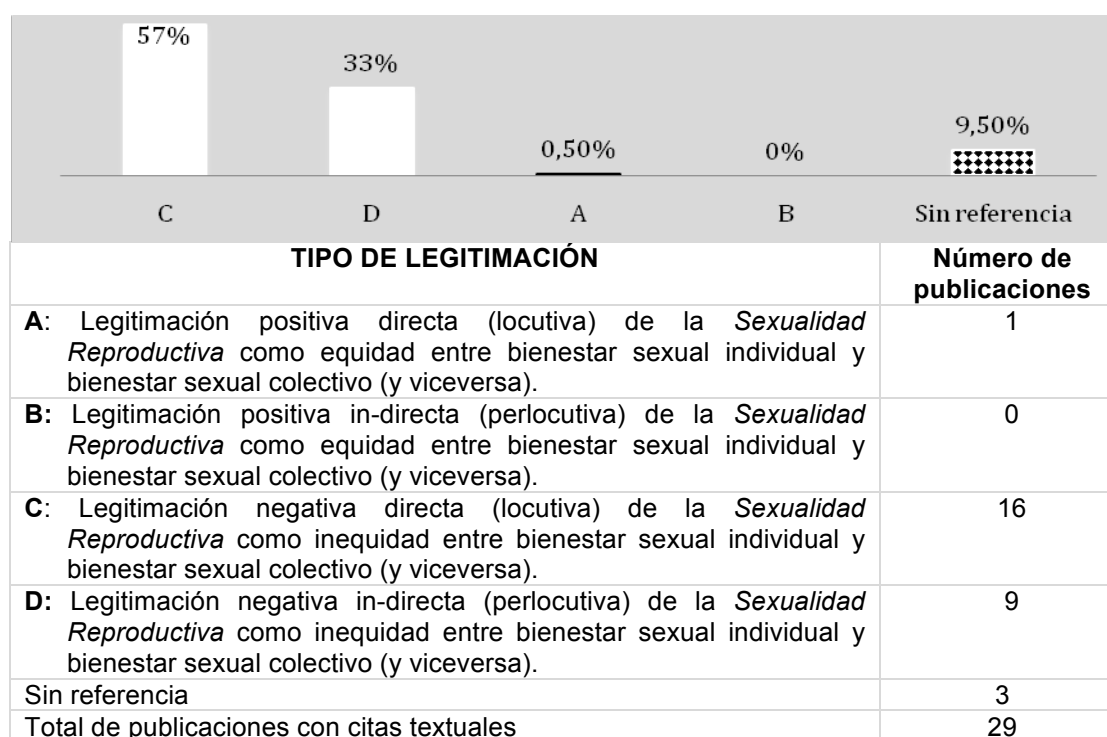
El análisis estético-argumentativo del discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez mediatizado por la prensa local analizada de los grupos periodísticos, se aplicó sólo sobre las enunciaciones del Cardenal sobre objetos discursivos del Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos, que fueron mediatizadas-publicadas por la prensa analizada como texto entrecomillado o citas textuales. A continuación los resultados.

Se observó que el discurso textual del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez, mediatizado por la prensa analizada de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* durante el periodo de 1994-2001 y que constituye un total de 29 citas entrecomilladas o textuales enunciadas por el Cardenal sobre objetos discursivos del Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos, es un discurso estéticamente a-crítico o a-estético en materia de salud sexual y derechos humanos; y funciona como discurso social que favorece la sedentarización epistémica de un contrato social y una biopolítica falocéntrico-patriarcales; esta afirmación se basa fundamentalmente en las siguientes

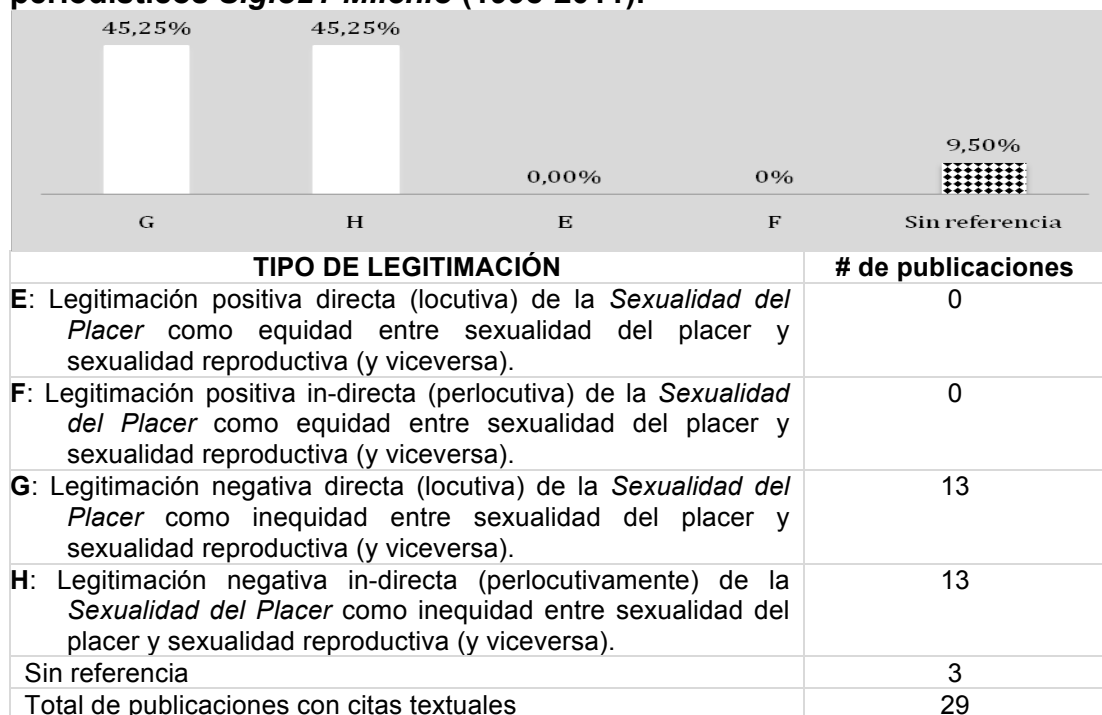
observaciones tablas y gráficas sobre las citas textuales del discurso del Cardenal publicadas por los diarios en relación a temas del ámbito de la salud sexual y los derechos humanos:

5.2. El discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez sobre salud sexual y derechos sexuales en la prensa escrita de los grupos *Siglo21-Milenio*.

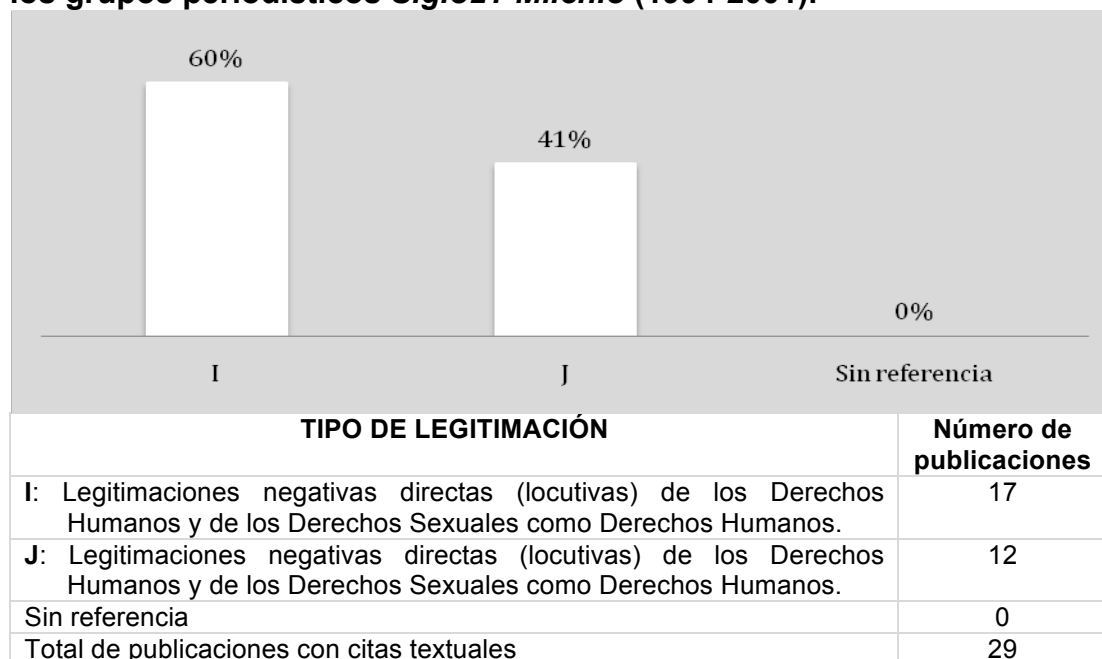
5.2.1. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo, en el discurso del Cardenal en la prensa de los grupos *Siglo21-Milenio* (1994-2001).



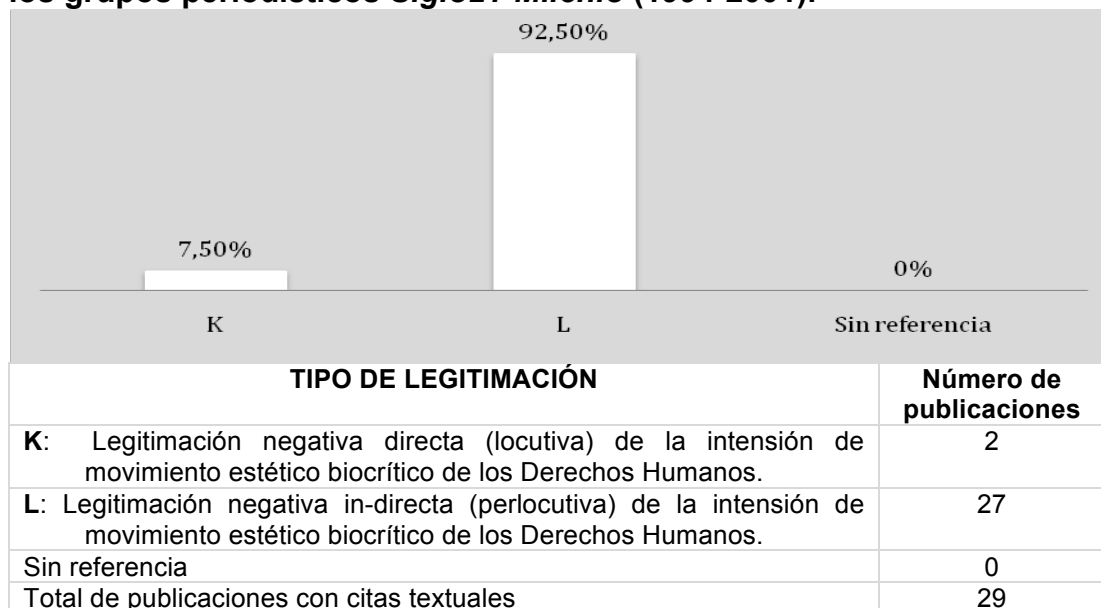
5.2.2. Tabla. Legitimación positiva (color negro) y legitimación negativa (color blanco) de la equidad entre sexualidad del placer y sexualidad reproductiva, en el discurso del Cardenal en la prensa de los grupos periodísticos Siglo21-Milenio (1998-2011).



5.2.3. Tabla. Legitimación negativa (columnas color blanco) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa de los grupos periodísticos Siglo21-Milenio (1994-2001).

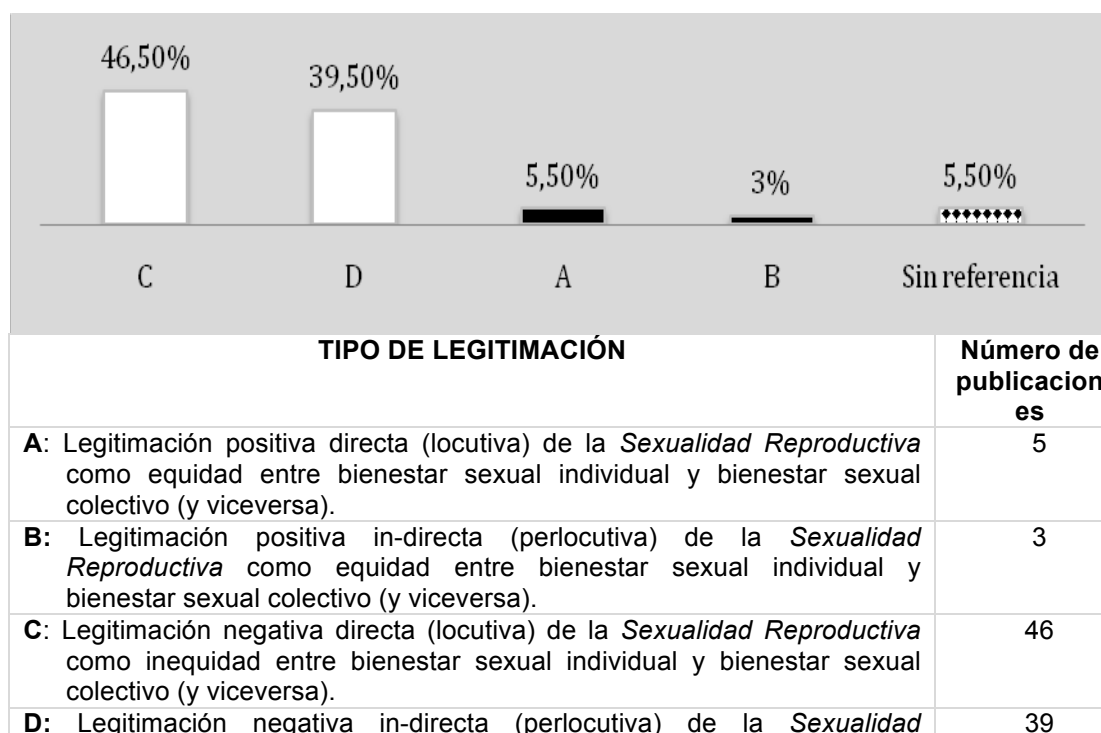


5.2.4. Tabla. Legitimación negativa (color blanco) sobre el cambio epistémico, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa de los grupos periodísticos Siglo21-Milenio (1994-2001).



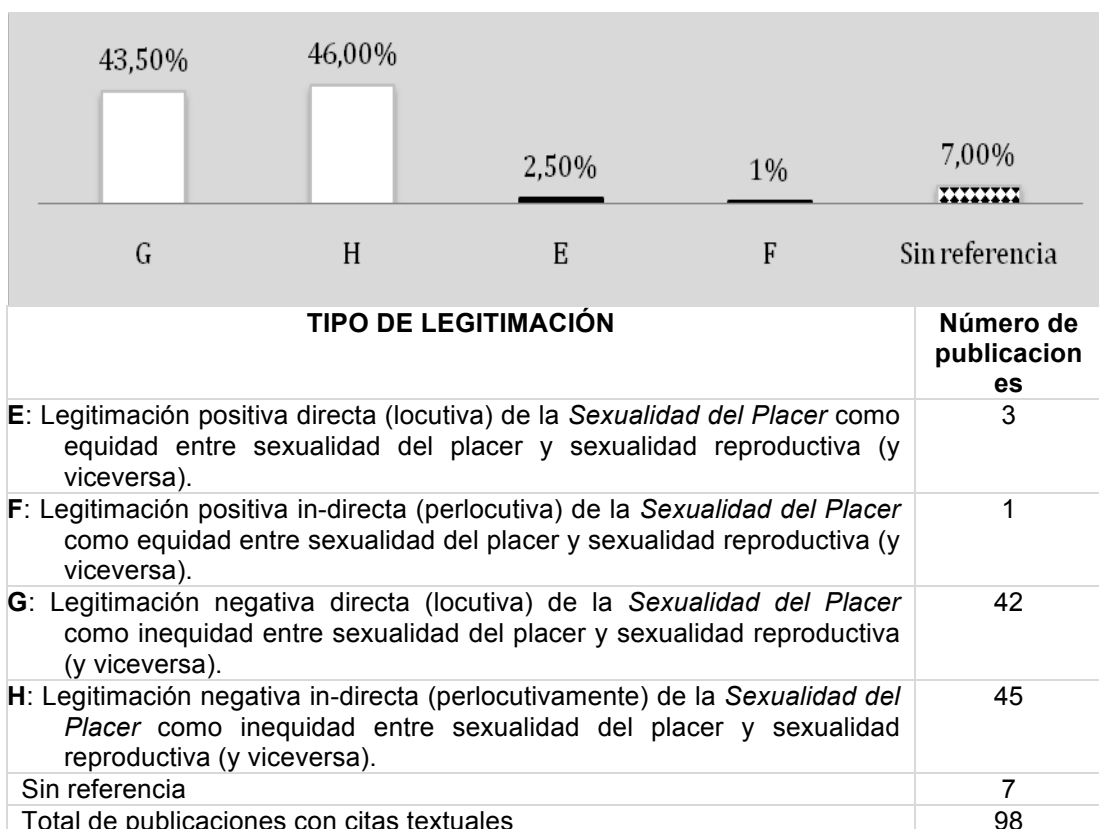
5.3. El discursos del Cardenal sobre Salud Sexual y Derechos Humanos en la prensa escrita del grupo periodístico Reforma (1998-2011).

5.3.1. Tabla. Legitimación positiva y negativa de la equidad entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo, en el discurso del Cardenal en la prensa del grupo periodístico.

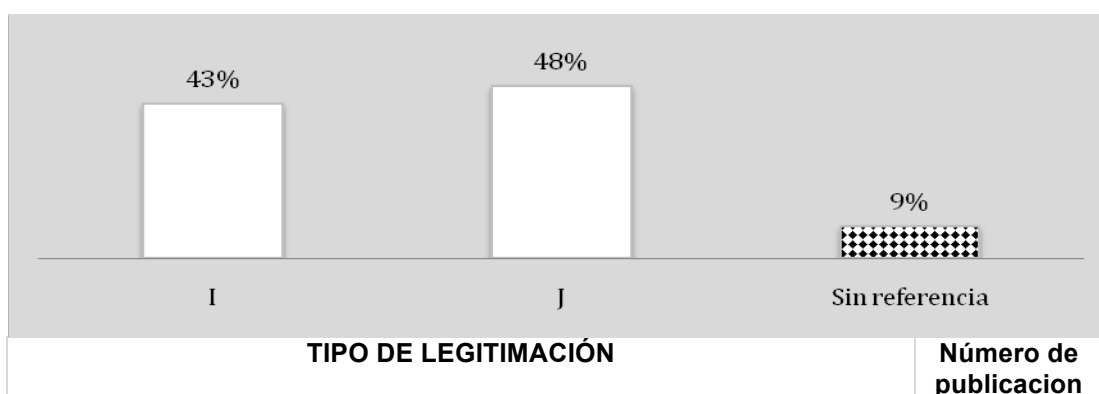


<i>Reproductiva</i> como inequidad entre bienestar sexual individual y bienestar sexual colectivo (y viceversa).	
Sin referencia	5
Total de publicaciones con citas textuales	98

5.3.2. Tabla. Legitimación positiva y negativa de la equidad entre sexualidad del placer y sexualidad reproductiva, en el discurso del Cardenal en la prensa del grupo *Reforma* (1998-2011).

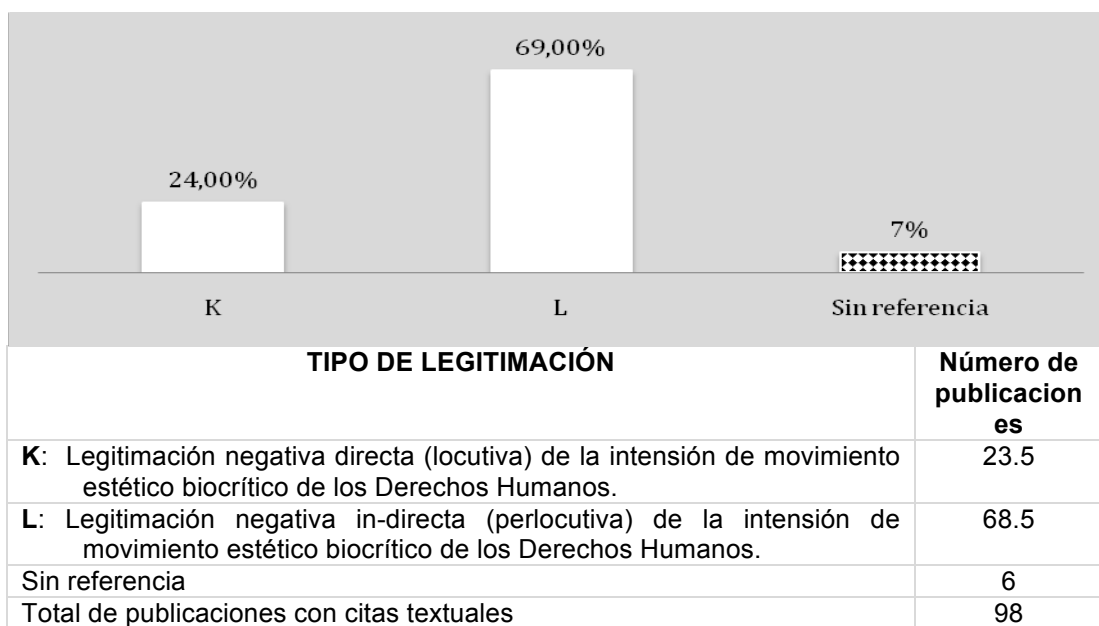


5.3.3. Tabla. Legitimación negativa (columnas de color blanco) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011).



	es
I: Legitimaciones negativas directas (locutivas) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos.	42
J: Legitimaciones negativas directas (locutivas) de los Derechos Humanos y de los Derechos Sexuales como Derechos Humanos.	47
Sin referencia	9
Total de publicaciones con citas textuales	98

5.3.4. Tabla. Legitimación negativa (columnas de color blanco) sobre el cambio epistémico, en el discurso textual del Cardenal publicado en la prensa del grupo periodístico *Reforma* (1998-2011).



Capítulo 6. ESTÉTICA BIOCRÍTICA DEL PERIODISMO MEXICANO: PRENSA ESCRITA GRUPOS SIGLO 21, MILNEIO (1994-2001) Y REFORMA (1998-2011)

6.1. ¿Sobre qué enunciaciones del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez hicieron periodismo y publicaciones los diarios de los grupos periodísticos Siglo21-Milenio y Reforma durante el periodo 1994-2011?

El resultado de los análisis de contenido aplicados a los diarios locales *Siglo 21* y *Público* (de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio*²⁷) publicados entre 1994 y 2001; y el análisis de contenido aplicado al diario *Mural* (del grupo periodístico *Reforma*) publicado entre 1998 y 2011, nos permiten afirmar que,

²⁷ ¿Por qué contabilizar juntos a los grupos periodísticos *Siglo 21-Milenio*? Se ha considerado en una misma, la contabilidad de los diarios *Siglo 21* y *Público*, identificada como la contabilidad de los grupos *Siglo21-Milenio*, debido a que: (1) el grupo periodístico del diario *Público* proviene originalmente del grupo de periodistas fundadores del diario local *Siglo 21* (fundado en 1991). El diario *Público* sale al mercado el 15 de septiembre de 1997 y este diario comenzó a trabajar con el mismo equipo de trabajo que trabajaba (hasta esa fecha) el diario *Siglo 21*. (2) Además, en 1999, el grupo periodístico *Milenio* adquiere acciones del diario *Público*. Pero, a pesar de la nueva fusión financiera *Público-Milenio*, el diario *Público* conservó una misma línea de directores editoriales provenientes del grupo periodístico tapatío *Siglo 21*. El diario *Público* (1997-2011) que posteriormente cambia de nombre a *Milenio* en 2011, tuvo de directores editoriales a periodistas del grupo *Siglo 21* desde su fundación en 1997 y hasta el año 2009: de 1997 a 1999, su director fue Jorge Zepeda Patterson; quien deja la dirección cuando se fusiona financieramente *Público* con el grupo *Milenio*; y es Diego Petersen Farah quien toma la estafeta de la dirección editorial de *Público*, de 1999 hasta julio de 2009; siendo el 2009, el año en que Jaime Barrera Rodríguez asume la dirección editorial de este diario. Y tanto Zepeda Patterson como Petersen Farah son periodistas que participaron en el diario local *Siglo 21* desde su fundación en 1991. Luego, ambas transiciones (la de *Siglo 21* a *Público* y la de *Público* a *Milenio*) comparten direcciones editoriales de un mismo grupo periodístico original; además, de estos poco más de siete años de publicaciones diarias de estos diarios, tres años proceden de la fusión financiera de *Público* con el grupo periodístico *Milenio*.

cuantitativamente, la prensa local de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* y *Reforma*, publicaron entre 1994 y 2011 un mayor porcentaje de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Iñiguez al respecto de los ámbitos seculares; y en menor porcentaje enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal al respecto del ámbito de la Religión. (Ver Gráfica #0a del *Grupo Reforma* y Gráfica #0a de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

Los diarios analizados realizaron un total de 3,053 publicaciones con el discurso de este Cardenal durante los poco más de 17 años de su gestión en la citada Arquidiócesis de Guadalajara: las 326 publicaciones de los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* versaron sobre 49 objetos discursivos distintos; mientras que las 2,727 publicaciones realizadas por el diario *Mural* del grupo *Reforma*, versaron sobre al menos 65 distintos objetos discursivos. (Ver Tabla #1 y Gráfica #1 del *Grupo Reforma* y Tabla #1 y Gráfica #1 de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

6.2. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio entre 1994 y 2001.

Del total de 327 publicaciones que realizaron los diarios locales analizados de los grupos *Siglo21* y *Milenio* entre 1994 y 2001: 17% fueron sobre objetos discursivos del Ámbito de la Religión y un 83% sobre 8 distintos ámbitos seculares: Ámbito de la Ciencia, Ámbito Laboral-Económico-Empresarial y del Capital privado, Ámbito de los Medios de Comunicación, Ámbito del Arte,

Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos, Ámbito de la Seguridad Pública y Ámbito del Estado. (Ver Gráfica #0a y Gráfica #2 de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

6.3. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por el diario del grupo Reforma entre 1998 y 2011.

Del total de 2,790 publicaciones que realizó el diario local *Mural* del grupo periodístico *Reforma* entre 1998 y 2011: 45% fueron publicaciones sobre objetos discursivos del Ámbito de la Religión y un 55% sobre 11 distintos ámbitos seculares: Ámbito de la Ciencia, Ámbito Laboral-Económico-Empresarial y del Capital privado, Ámbito de los Medios de Comunicación, Ámbito del Arte, Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos, Ámbito de la Seguridad Pública, Ámbito del Estado, Ámbito de la Sociedad Civil, Ámbito de la Biopolítica Internacional y Ámbito de la Ecología y el Medio Ambiente. (Ver Gráfica #0a y Gráfica #2 del *Grupo Reforma*).

6.4. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión y Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011).

Desde una perspectiva comparativa, hay una diferencia cuantitativa destacada

entre la cantidad de publicaciones que realizaron los diarios de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* y la cantidad de publicaciones que realizó el diario del grupo *Reforma*: pues en los primeros 7 años de gestión (1994-2001) Juan Sandoval Íñiguez como Cardenal de la Arquidiócesis de Guadalajara, los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* realizaron apenas 327 publicaciones con enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal; mientras que en los últimos 11 años de su gestión (1998-2011), el diario *Mural* del grupo *Reforma* realizó un total de 2,790 publicaciones.

6.5. Comparativo de publicaciones sobre el Ámbito de la Religión realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011)

En el periodo de 1994 al 2001, los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* realizaron un total de 57 publicaciones del discurso del y sobre el discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la Religión (un total de 17% del total de sus 327 publicaciones); mientras que de 1998 al 2011, el diario *Mural* del grupo *Reforma* publicó un total de 1,249 publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal al respecto del Ámbito de la Religión (un total de 45% del total de sus 2,790 publicaciones). Esto es, en resumen, el diario del grupo *Reforma* realizó en 13 años más publicaciones del discurso del y sobre el discurso del Cardenal al respecto del Ámbito de la Religión (en promedio 96 publicaciones del discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la Religión al año) que las que realizó en 7 años los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* (en promedio 8 publicaciones del discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la

Religión al año). (Ver Gráfica #0a del *Grupo Reforma* y Gráfica #0a de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

6.6. Comparativo de publicaciones sobre Ámbitos de lo Secular realizadas por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994 y 2001) y el diario representativo del grupo Reforma (1998-2011).

En lo que respecta a los ámbitos seculares, en el periodo de 1994 al 2001, los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* realizaron un total de 169 publicaciones del discurso del y sobre el discurso del Cardenal sobre Ámbitos de lo Secular (equivalentes a un total de 83% del total de sus 327 publicaciones); mientras que de 1998 al 2011, el diario *Mural* del grupo *Reforma* publicó un total de 1,541 publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal al respecto de Ámbitos de lo Secular (un total de 55% del total de sus 2,790 publicaciones). Esto es, en resumen, el diario del grupo *Reforma* realizó en 13 años más publicaciones del discurso del y sobre el discurso del Cardenal al respecto de Ámbitos de lo Secular (en promedio 118 publicaciones del discurso del Cardenal sobre Ámbitos de lo Secular al año) que las que realizó en 7 años los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* (en promedio 24 publicaciones del discurso del Cardenal sobre Ámbitos de lo Secular al año). (Ver Gráfica #0a del *Grupo Reforma* y Gráfica #0a de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

6.7. Ámbitos de las publicaciones de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001)

El total de 327 publicaciones que realizaron los diarios locales analizados de los grupos *Siglo21* y *Milenio* entre 1994 y 2001, abordaron un total de 49 objetos discursivos (temas) representantes de 8 distintos ámbitos: el ámbito de la religión y 7 ámbitos sobre lo secular; en orden descendente; el ámbito con más publicaciones en estos diarios fue el Ámbito de la Seguridad Pública con 102 publicaciones seguido del Ámbito del Estado con 67 publicaciones, el Ámbito de la Religión con 57 publicaciones, el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos con 52 publicaciones, el Ámbito Laboral-Económico-Empresarial y del Capital privado con 28 publicaciones, el Ámbito de la Ciencia y la Educación con 9 publicaciones, el Ámbito de los Medios de Comunicación con 8 publicaciones y el Ámbito del Arte con 4 publicaciones. (Ver Gráfica #3 de Grupos Siglo21-Milenio).

6.8. Ámbitos de las publicaciones del grupo Reforma (1998-2011)

El total de 2,790 publicaciones que realizó el diario local *Mural* del grupo *Reforma* entre 1998 y 2011, abordaron un total de 65 objetos discursivos (temas) representantes de 11 distintos ámbitos; los cuales fueron: el Ámbito de la Religión y 7 ámbitos sobre lo secular. En orden descendente, el Ámbito con más publicaciones en estos diarios fue el Ámbito de la Religión con 1,249 publicaciones, seguido por el Ámbito del Estado con 528 publicaciones, el Ámbito de la Seguridad Pública con 384 publicaciones, el Ámbito de la Salud

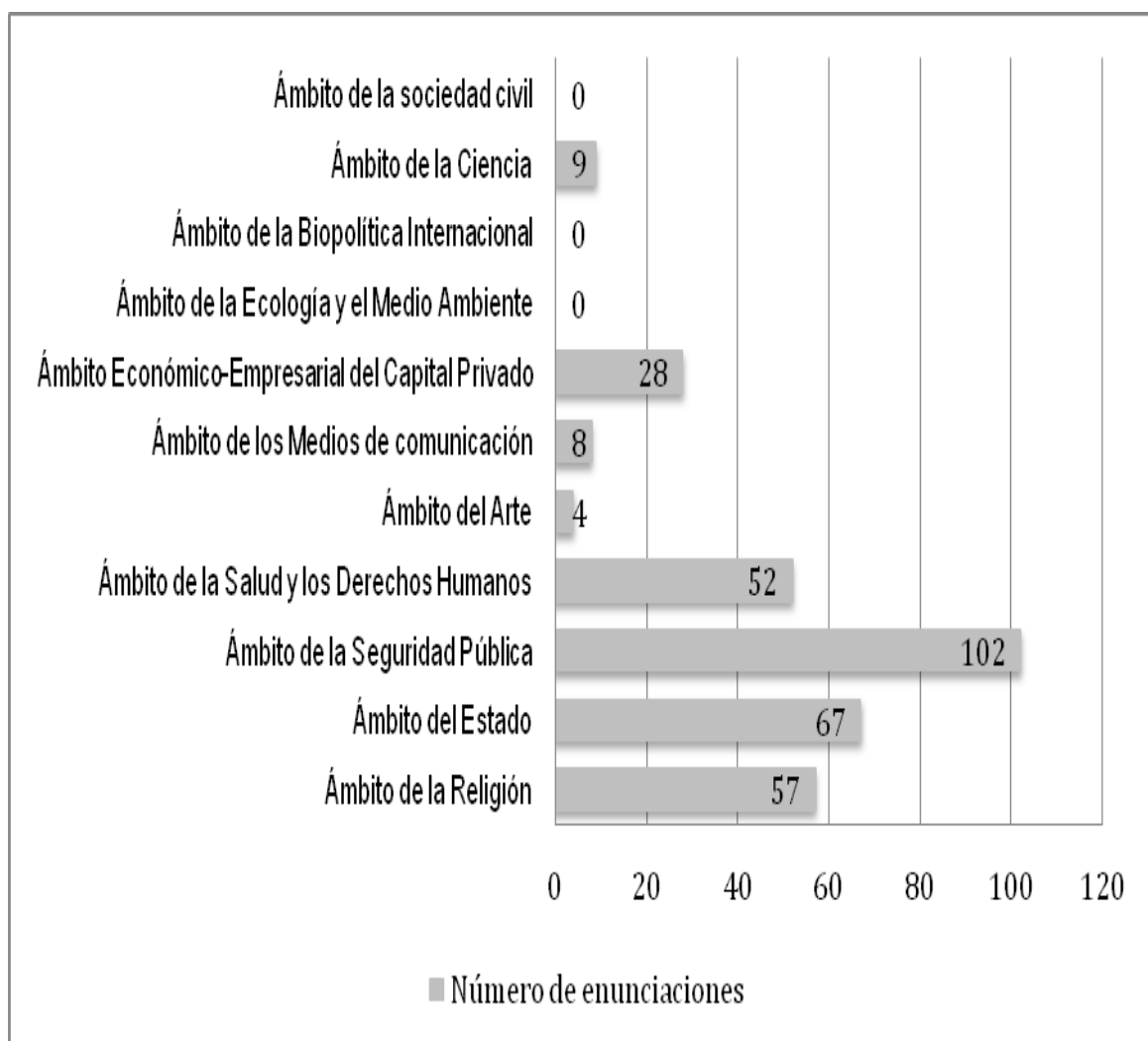
Sexual y los Derechos Humanos con 344 publicaciones, el Ámbito del Arte con 93 publicaciones, el Ámbito de los Medios de Comunicación con 59 publicaciones, el Ámbito Laboral-Económico-Empresarial y del Capital privado con 50 publicaciones, el Ámbito de la Ecología y el Medio Ambiente con 49 publicaciones, el Ámbito de la Biopolítica Internacional con 17 publicaciones, el Ámbito de la Ciencia y la Educación con 11 publicaciones y el Ámbito de la Sociedad Civil con 6 publicaciones. (Ver Gráfica #3 del Grupo Reforma).

6.9. La constante en las publicaciones de enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal realizadas por los diarios analizados de los grupos Siglo 21, Milenio y Reforma

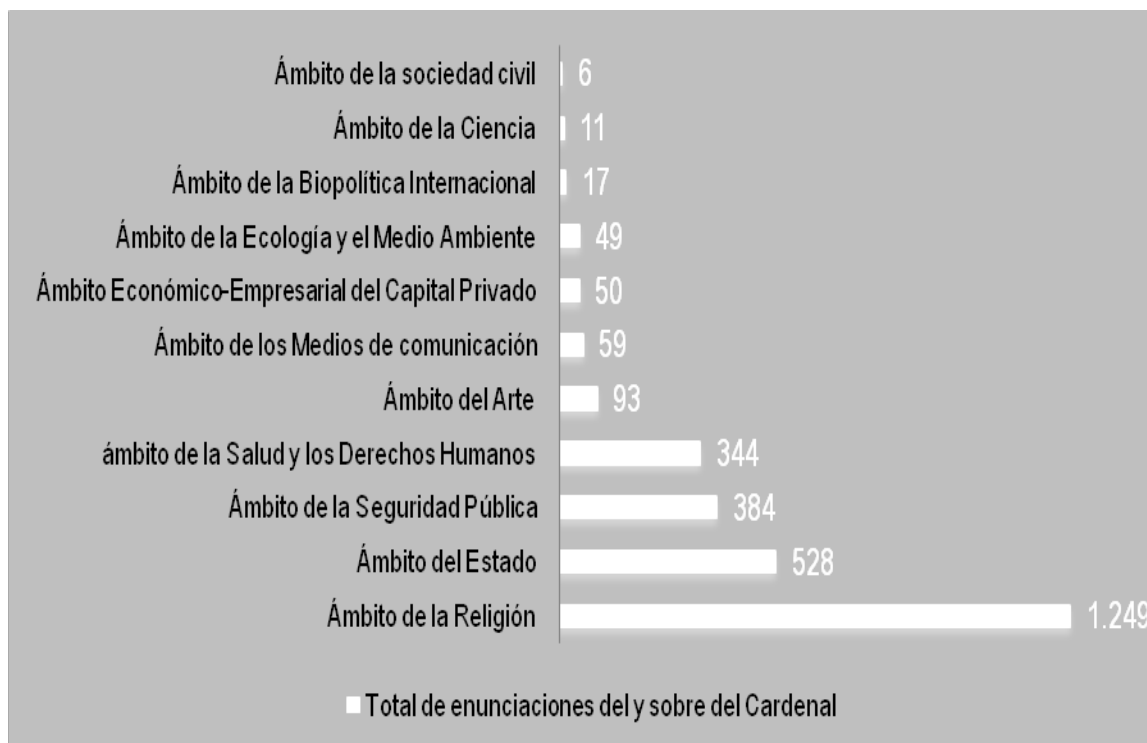
Los análisis de contenido aplicados a las publicaciones diarias de los diarios locales *Siglo 21* y *Público* (representantes de los grupos periodísticos *Siglo 21* y *Milenio*) realizadas durante el periodo 1994-2001; y el análisis de contenido aplicado a las publicaciones diarias del diario local *Mural* (representante del grupo *Reforma*) realizadas durante el periodo 1998-2011, nos permiten afirmar que: en ambos productos periodísticos de la prensa escrita mexicana, se realizaron una mayor cantidad de publicaciones del y sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez al respecto de los objetos discursivos clasificados como representantes de los Ámbitos de lo Secular en comparación a la cantidad de publicaciones clasificadas como parte del ámbito de la Religión. En lo que respecta a los ámbitos seculares, El 83% del total de las 327 publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal realizadas por los grupos *Siglo21-Milenio*, durante el periodo de 1994-2001,

fueron sobre ámbitos de lo secular. Mientras que el 55% del total de 2,790 publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal realizadas por el diario *Mural* del grupo, durante el periodo 1998-2011, fueron sobre ámbitos de lo secular. (Ver Gráfica #0a del *Grupo Reforma* y Gráfica #0a de los *Grupos Siglo21-Milenio*).

6.9.1. Gráfica. ÁMBITOS del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en los diarios *Siglo21-Público* de grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001).



6.9.2. Gráfica. ÁMBITOS del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en el periódico Mural -Grupo periodístico REFORMA (1998-2011).



6.9.3. ¿Qué publicaciones sobre enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez, realizadas por los diarios de los grupos periodísticos Siglo21, Milenio y Reforma durante el periodo 1994-2011, produjeron correos del lector?

El resultado de los análisis de contenido aplicados a los diarios locales *Siglo 21* y *Público* (de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio*) publicados entre 1994 y 2001; y el análisis de contenido aplicado al diario *Mural* (del grupo periodístico *Reforma*) publicado entre 1998 y 2011, nos permiten afirmar cuantitativamente,

que: las publicaciones del y sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Iñiguez al respecto de los ámbitos seculares, realizadas por los diarios de los grupos *Siglo21*, *Público* (por el periodo 1994-2001) y *Reforma* (por el periodo 1998-2011), además de ser los ámbitos sobre los que estos diarios realizaron mayor cantidad de publicaciones, también fueron los objetos discursivos que produjeron mayor cantidad de correos de lector publicados en el espacio de los mismos diarios. Esto es, los diarios tanto de los grupos *Siglo21-Milenio* como el del grupo *Reforma*, publicaron en mayor cantidad correos del lector vinculados a las enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal que versaron sobre objetos discursivos de los ámbitos seculares. Esto considerado como una cualidad de polemicidad, nos permite afirmar en base a los resultados de estos análisis de contenido realizados que: son las publicaciones sobre enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal que versaron sobre objetos discursivos de los ámbitos seculares, las publicaciones más polémicas en comparación con aquellas al respecto del Ámbito de la Religión. (Ver Gráfica #0b del Grupo *Reforma* y Gráfica #0b de los Grupos *Siglo21-Milenio*).

Los diarios *Siglo21* y *Público* (de los grupos *Siglo21-Milenio*) en el periodo 1994-2001 y el diario *Mural* (del grupo *Reforma*) en el periodo 1998-2011, publicaron un total de 296 correos del lector vinculados a las enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal durante los poco más de 17 años de su gestión en la citada Arquidiócesis de Guadalajara (1994-2011): 201 correos del lector fueron publicados por los diarios *Siglo21* y *Público* (de los grupos *Siglo21-Milenio*) en el periodo 1994-2001 (en promedio un total de 28 correos del lector publicados por año durante los 7 años del periodo analizado: 1994-2001); y 95 correos del lector publicados por el diario *Mural* (del grupo

Reforma) en el periodo 1998-2011 (en promedio 7 correos del lector por año durante los 13 años del periodo analizado: 1998-2011). (Ver *Tabla #1 del Grupo Reforma* y *Tabla #1 de los Grupos Siglo21-Milenio*).

De entre el total de 49 temas sobre los que versaron las enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal, publicadas por los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio*, sólo 19 produjeron correos del lector publicados por estos mismos diarios. Mientras que de entre el total de 65 temas sobre los que versaron las enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal, publicadas por el diario local analizado del grupo *Reforma*, sólo 21 produjeron correos del lector publicados por este mismo diario. (Ver *Tabla #1 del Grupo Reforma* y *Tabla #1 de los Grupos Siglo21-Milenio*).

6.9.3.1. Ámbitos de los correos del lector publicados por los diarios de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001).

En los 7 años analizados de los grupos *Siglo21-Milenio*, el ámbito discursivo con mayor número de correos del lector (vinculados al discurso del Cardenal) publicados por estos diarios fue: el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos con 82 correos del lector; le siguieron en orden descendente, por el Ámbito del Arte con 37 correos, el Ámbito de la Religión con 32 correos, el Ámbito de los Medios de Comunicación con 17 correos, el Ámbito de la Seguridad Pública con 16 correos, el Ámbito del Estado con 12 correos, el Ámbito Laboral-Económico-Empresarial y del Capital Privado con 4 correos y el Ámbito de la Ciencia y la Educación con 1 correo. (Ver *Gráfica #3 Grupos*

Siglo21-Milenio).

6.9.3.2. Ámbitos de los correos del lector publicados por el diario Mural del grupo Reforma (1998-2011).

En los 13 años analizados del diario *Mural* del grupo *Reforma* durante el periodo 1998-2011, el ámbito con mayor número de correos del lector (vinculados al discurso del Cardenal) publicados por este diario fue: el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos con 30 correos del lector; seguido en orden descendente por el Ámbito de la Religión con 20 correos, los ámbitos del Estado, de la Seguridad Pública y de los Medios de Comunicación, cada uno con 10 correos del lector; seguidos del Ámbito Laboral-Económico-Empresaria y el Ámbito del Arte con 6 correos de lector cada uno; y finalmente los ámbitos de la Ciencia y la Educación, el de la Biopolítica Internacional y el de la Ecología y el Medio Ambiente, cada uno con 1 correo del lector. (Ver *Gráfica #3 Grupo Reforma*).

6.9.3.3. Comparación cuantitativa de correos del lector y publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal en los diarios analizados de los grupos Siglo21-Milenio durante el periodo 1994-2001

Se observó que aquellos ámbitos sobre los que los diarios analizados de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* realizaron mayor cantidad de publicaciones de enunciaciones del Cardenal o sobre el discurso del Cardenal

no son los ámbitos que produjeron mayor números de correos del lector publicados por estos mismos diarios. Por ejemplo, en los 7 años del periodo 1994 a 2001, fue el Ámbito de la Seguridad Pública aquel sobre el que estos diarios realizaron mayor cantidad de publicaciones de enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal (un total de 102 publicaciones) y sin embargo, este ámbito no fue el más polémico de entre los 8 ámbitos discursivos sobre los que produjeron correos del lector publicados por estos diarios. Mientras que siendo el Ámbito del Arte el ámbito del que estos diarios hicieron menor cantidad de publicaciones del o sobre el discurso del Cardenal, sin embargo, las publicaciones del discurso del Cardenal sobre este ámbito fueron de las más polémicas, produciendo un total de 37 correos del lector publicados por los diarios de los grupos *Siglo21-Milenio* analizados. (Ver *Gráfica #4 Grupos Siglo21-Milenio*).

6.9.3.4. Comparación cuantitativa de correos del lector y publicaciones de enunciaciones del y sobre el discurso del Cardenal en el diario local analizado del grupo Reforma durante el periodo 1998-2011

Se observó que aquellos ámbitos sobre los que los diarios analizados del grupo periodístico *Reforma* realizó mayor cantidad de publicaciones de enunciaciones del Cardenal o sobre el discurso del Cardenal, no son los ámbitos que produjeron mayor números de correos del lector publicados por estos mismos diarios. Por ejemplo, en los 13 años del periodo 1998 a 2011, fue el Ámbito de la Religión aquel sobre el que este diario realizó mayor cantidad de publicaciones de enunciaciones del o sobre el discurso del Cardenal (un total

de 1,249 publicaciones) y sin embargo, este ámbito no fue el más polémico de entre los 10 ámbitos discursivos sobre los que produjeron correos del lector publicados por este diario; aunque si fue de los de mayor cantidad de correos del lector publicados por este diario. Y aunque este diario no realizó una cantidad semejante de publicaciones del discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos (344 publicaciones) en comparación con la cantidad de publicaciones que este realizara sobre el Ámbito de la Religión (1,249 publicaciones); sin embargo, fue el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos aquel que produjo mayor cantidad de correos del lector publicados por este diario: un total de 30 correos del lector publicados. (Ver *Gráfica #4 Grupo Reforma*).

6.9.3.5. Género y postura de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez publicados por los diarios locales analizados de los grupos Siglo21-Milenio (1994-2001)

Se clasificaron los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal publicado por los diarios *Siglo21-Milenio* usando dos variables: (1) el género de los firmantes basándonos en los nombres de los firmantes; y (2) la postura (a favor/neutra/en contra) del contenido de los correos, respecto de la opinión del discurso del cardenal. Se observó que los correos firmados por varones mostraron las tres posturas, en mayor porcentaje una postura crítica. Pero los correos firmados por mujeres, todos tuvieron una postura o a favor o en contra, no hubo absoluta neutralidad respecto de su opinión sobre el discurso del Cardenal. (Ver *Gráfica #0c Grupos Siglo21-Milenio*).

6.9.3.6. Postura de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez publicados por el diario analizado del grupo Reforma (1998-2011).

Se clasificaron los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal publicado por el diario local analizado del grupo periodístico *Reforma*, usando tres variables sobre la postura del contenido de los correos, respecto de la opinión del discurso del cardenal: (1) postura a favor, (2) postura neutral y (3) postura de oposición o de crítica. Se observó una mayor cantidad de correos con postura de oposición o crítica al Cardenal: 22 correos de apoyo, 23 neutrales y 50 correos de oposición y/o crítica, publicados por el diario analizado del grupo *Reforma*. (Ver *Gráfica #0c Reforma*). También se realizó una clasificación de la postura de los correos del lector por ámbitos y se observó que el ámbito con mayor correos del lector de postura crítica u opositora a la opinión del Cardenal publicada por el diario analizado fue el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos con 21 correos de oposición (8 correos neutrales y 1 de apoyo al Cardenal); seguido en orden descendente por el Ámbito del Estado con 7 correos de oposición al Cardenal (1 correo neutral y 2 de correos de apoyo); el Ámbito de lo Laboral-Económico-Empresarial y del Capital Privado con 6 correos de oposición al Cardenal (ningún correo de postura neutral ni de apoyo); el ámbito de la Religión con 6 correos de oposición al Cardenal (8 neutrales y 6 de apoyo); el ámbito del arte con 3 correos de oposición (2 correos neutrales y 1 de apoyo); el Ámbito de los Medios de Comunicación con 3 correos de oposición (3 correos neutrales y 4

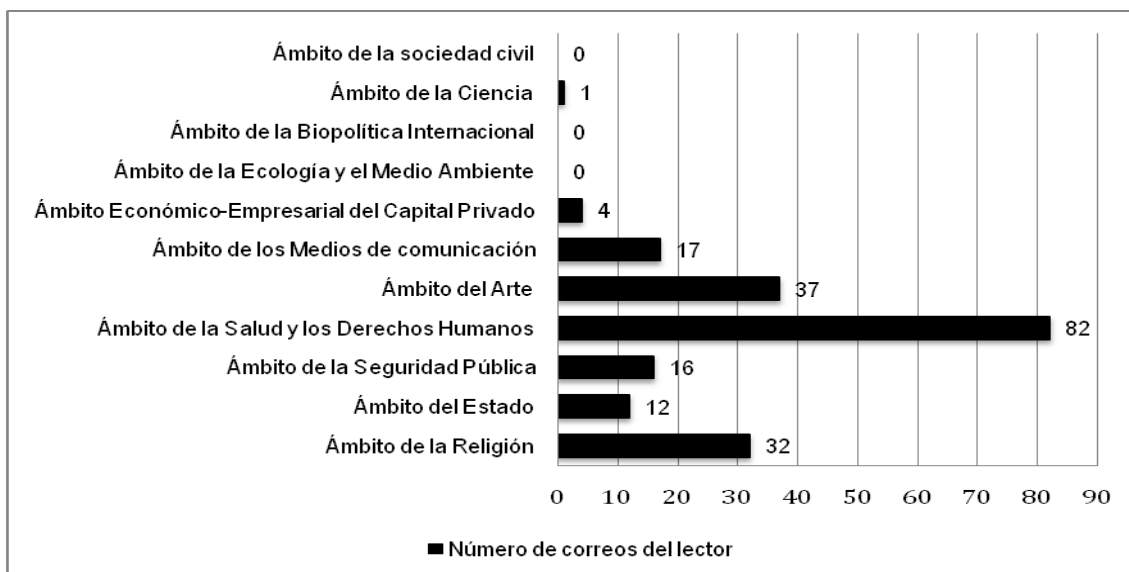
de apoyo); el Ámbito de la Seguridad Pública con apenas 1 correo de oposición (1 correo neutral y 8 de apoyo al Cardenal) y los ámbitos de la Ciencia y la Educación, el de la Biopolítica Internacional y el de la Ecología y el Medio Ambiente con 1 correo de oposición solamente cada uno de estos. En resumen, las enunciaciones del Cardenal publicadas por este diario, que produjeron más cantidad de correos de lector con postura de oposición al Cardenal fueron las publicaciones del discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos; mientras que aquellas que produjeron mayor cantidad de correos del lector de apoyo al discurso del Cardenal fueron las publicaciones del discurso del Cardenal sobre el Ámbito de la Seguridad Pública y sobre el Ámbito de la Religión. (Ver *Gráfica #5 Grupo Reforma*).

6.9.3.7. La constante en los correos del lector publicados por los diarios analizados de los grupos Siglo 21, Milenio y Reforma.

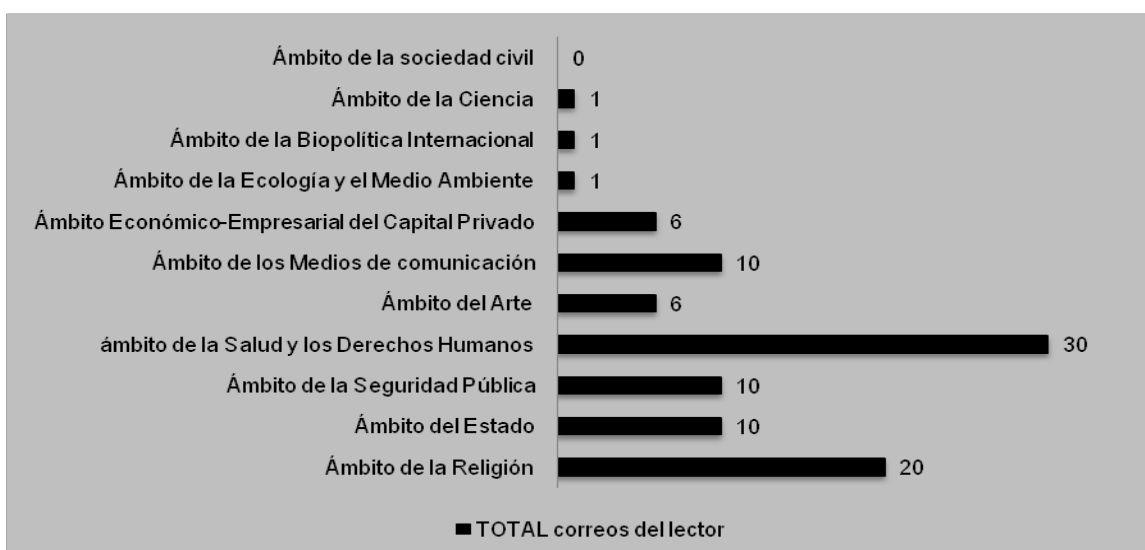
Los análisis de contenido aplicados a las publicaciones diarias de los diarios locales *Siglo 21* y *Público* (representantes de los grupos periodísticos *Siglo 21* y *Milenio*) realizadas durante el periodo 1994-2001; y el análisis de contenido aplicado a las publicaciones diarias del diario local *Mural* (representante del grupo *Reforma*) realizadas durante el periodo 1998-2011, nos permiten afirmar que: en ambos productos periodísticos de la prensa escrita mexicana, fueron las publicaciones del y sobre el discurso del Cardenal Juan Sandoval Íñiguez al respecto de los objetos discursivos clasificados como representantes del *Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos*, las publicaciones que produjeron mayor cantidad de correos electrónicos publicados por estos diarios: 82 correos del lector publicados en los diarios analizados de los grupos *Siglo21-Milenio* durante el periodo 1994-2011; y 30 correos del lector publicados en el diario analizado del grupo *Reforma* durante el periodo de 1998-2011. (Ver *Gráfica #4 Grupos Siglo21-Milenio* y *Gráfica #4 Grupo Reforma*; y ver también *Gráfica #20a y #20b de Comparaciones*). Además que son justamente las publicaciones del o sobre el discurso del Cardenal al respecto de los objetos discursivos del *Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos*, las publicaciones que produjeron mayor cantidad de correos de oposición a la postura del Cardenal sobre estos temas tanto en los correos publicados por los diarios analizados de los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* durante el periodo de 1994 a 2001; como por los correos

publicados en el diario del grupo *Reforma* durante el periodo de 1998 a 2011.
(Ver Gráfica #5 Grupo *Reforma*).

6.9.4. Gráfica. ÁMBITOS de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en los diarios *Siglo21-Público* de grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* (1994-2001)



7.9.5. Gráfica. ÁMBITOS de los correos del lector vinculados al discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez en el periódico Mural -Grupo periodístico REFORMA (1998-2011)



6.9.6. Vínculos de tensión estética entre otras voces socio-histórica y el discurso textual del Cardenal sobre objetos discursivos del Ámbito de la Salud Sexual y los Derechos Humanos

Se contabilizaron las enunciaciones "con citas textuales" o entrecomilladas y aquellas con "citas NO textuales" de las voces, personajes, instituciones que los diarios analizados, integraron dentro de las publicaciones donde también publicaron "citas textuales" y entrecomilladas del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez, sobre temas y objetos discursivos del Ámbito de la Salud y los Derechos Humanos. Se realizaron 4 contabilidades sobre los vínculos que producen los grupos periodísticos publicaciones, entre el discurso textual del Cardenal y las voces "textuales" y "no textuales", dentro del espacio de cada publicación periodística analizada. Los resultados permiten observar vínculos de inequidad entre el protagonismo textual de los discursos del Cardenal y otros personajes representantes de la Iglesia católica en relación al tratamiento no textual o ausencia de otros personajes, instituciones o voces del contexto socio-histórico mexicano, histórico o contemporáneo. En contraste se observó que tanto los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* como el diario analizado del grupo *Reforma*, otorgan un protagonismo textual al discurso del Cardenal dentro de sus publicaciones; algunas veces enunciando exclusivamente la opinión textual y no textual del Cardenal, mientras que otras veces, en las que se integran a segundas voces al texto periodístico, se observa que en mayor porcentaje el periodismo de los diarios analizados, integra sólo los nombres de los personajes o instituciones de esas voces segundas; en un muy bajo porcentaje integra voces con citas textuales como si lo hace con el discurso del

Cardenal. Y cuando integra voces con citas no textuales, el texto periodístico cita la opinión del personaje o institución sin agregar texto entrecomillado, y en un porcentaje bajo se trata de voces que se oponen a la postura discursiva del Cardenal. (Ver gráficas A, B, C y D).

Capítulo 8. CONCLUSIONES GENERALES

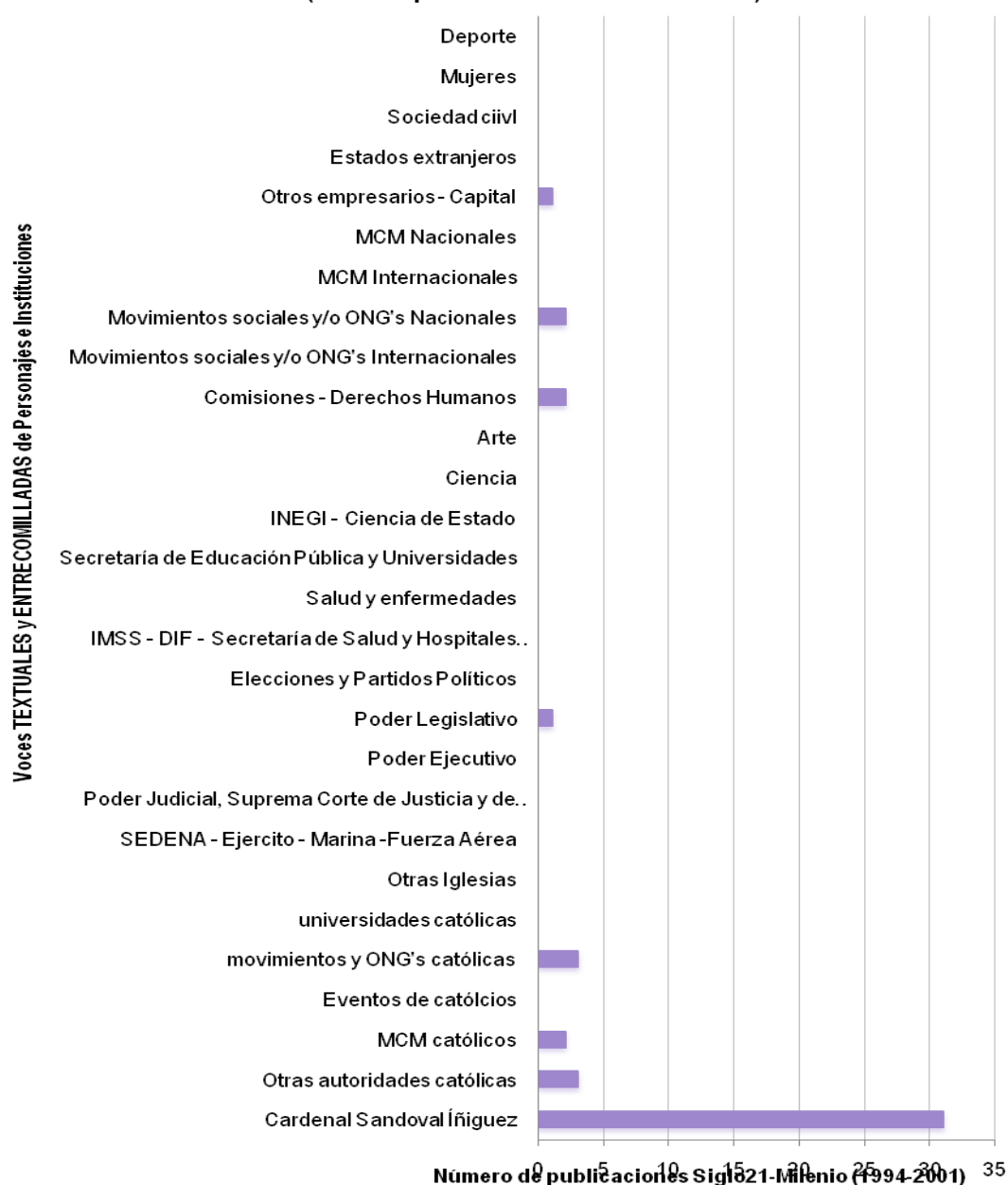
Estética biocrítica del periodismo mexicano.

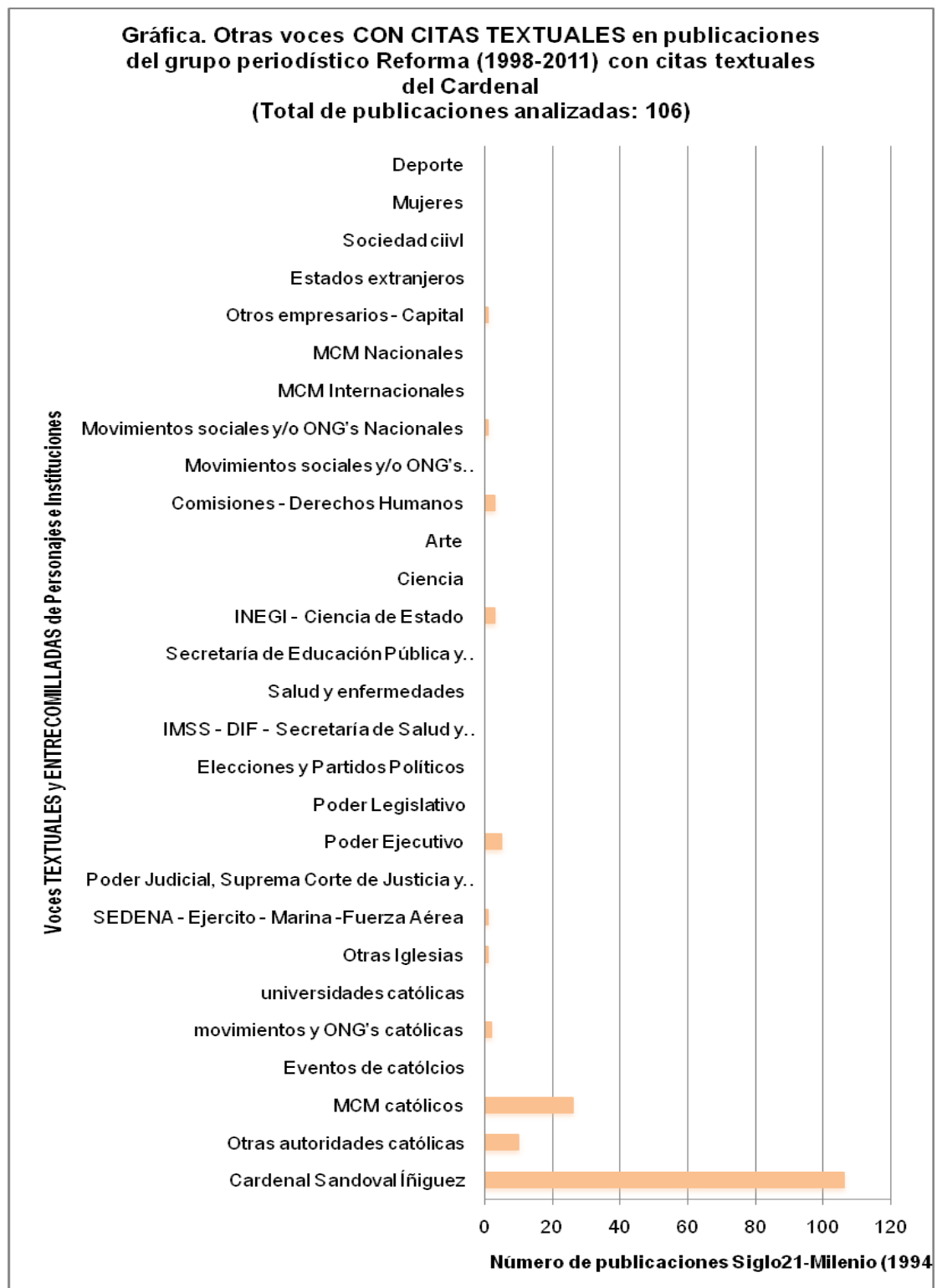
Luego, la esteticidad del periodismo en los temas más polémicos (los del ámbito de los derechos humanos y los del ámbito la ética de la moral-sexual) depende de si el proceso de producción de esa industria noticiosa, vitaliza o no el pensamiento social mexicano de estética biocrítica a favor de un contrato social estético biocrítico como el representado y promovido por la OMS, la WAS, la PAHO, la Cátedra UNESCO de Salud Sexual y Derechos Humanos, a través de los conceptos de salud sexual, de los derechos humanos, de la Declaración mundial de los derechos sexuales y de la bioética mundial. Para observarlo desde la estética biocrítica, se planteó observar si el planteamiento que rige las polémicas construidas por la industria noticiosa son organizadas por el periodismo como argumentaciones legitimadas y organizadas por la razón mítico-religiosa (o teológica) o lo son por la razón filosófico-científico (y o filosófico-secular).

Se contabilizaron las enunciaciones "con citas textuales" o entrecomilladas y aquellas con "citas NO textuales" de las voces, personajes, instituciones que los diarios analizados, integraron dentro de las publicaciones donde también publicaron "citas textuales" y entrecomilladas del discurso del Cardenal Sandoval Íñiguez, sobre temas y objetos discursivos del Ámbito de la Salud y los Derechos Humanos. Se realizaron 4 contabilidades sobre los vínculos que producen los grupos periodísticos publicaciones, entre el discurso textual del

Cardenal y las voces "textuales" y "no textuales", dentro del espacio de cada publicación periodística analizada. Los resultados permiten observar vínculos de inequidad entre el protagonismo textual de los discursos del Cardenal y otros personajes representantes de la Iglesia católica en relación al tratamiento no textual o ausencia de otros personajes, instituciones o voces del contexto socio-histórico mexicano, histórico o contemporáneo. En contraste se observó que tanto los grupos periodísticos *Siglo21-Milenio* como el diario analizado del grupo *Reforma*, otorgan un protagonismo textual al discurso del Cardenal dentro de sus publicaciones; algunas veces enunciando exclusivamente la opinión textual y no textual del Cardenal, mientras que otras veces, en las que se integran a segundas voces al texto periodístico, se observa que en mayor porcentaje el periodismo de los diarios analizados, integra sólo los nombres de los personajes o instituciones de esas voces segundas; en un muy bajo porcentaje integra voces con citas textuales como si lo hace con el discurso del Cardenal. Y cuando integra voces con citas no textuales, el texto periodístico cita la opinión del personaje o institución sin agregar texto entrecomillado, y en un porcentaje bajo se trata de voces que se oponen a la postura discursiva del Cardenal.

Gráfica. Voces CON CITAS TEXTUALES en publicaciones de grupos periodísticos Siglo21-Milenio (1994-2001) con citas textuales del Cardenal.
(Total de publicaciones analizadas: 31)



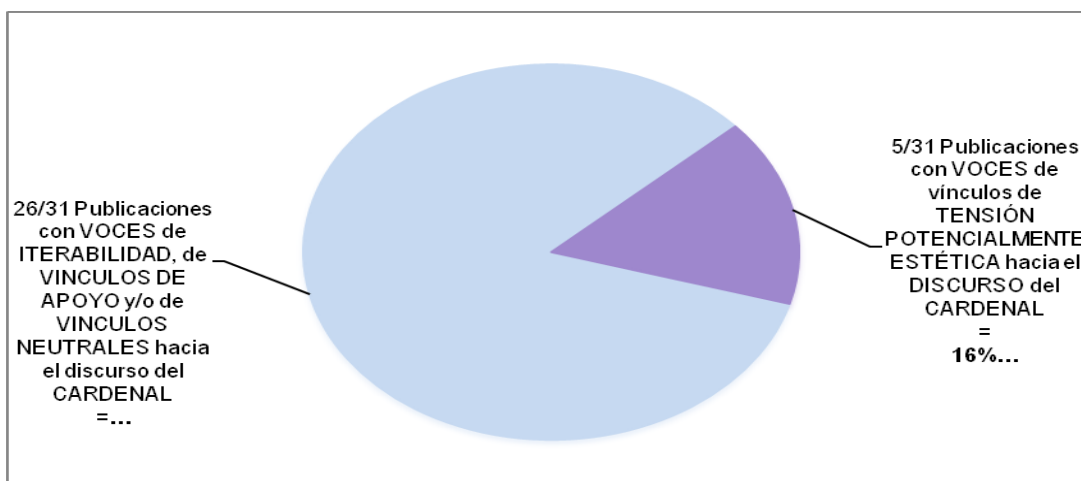
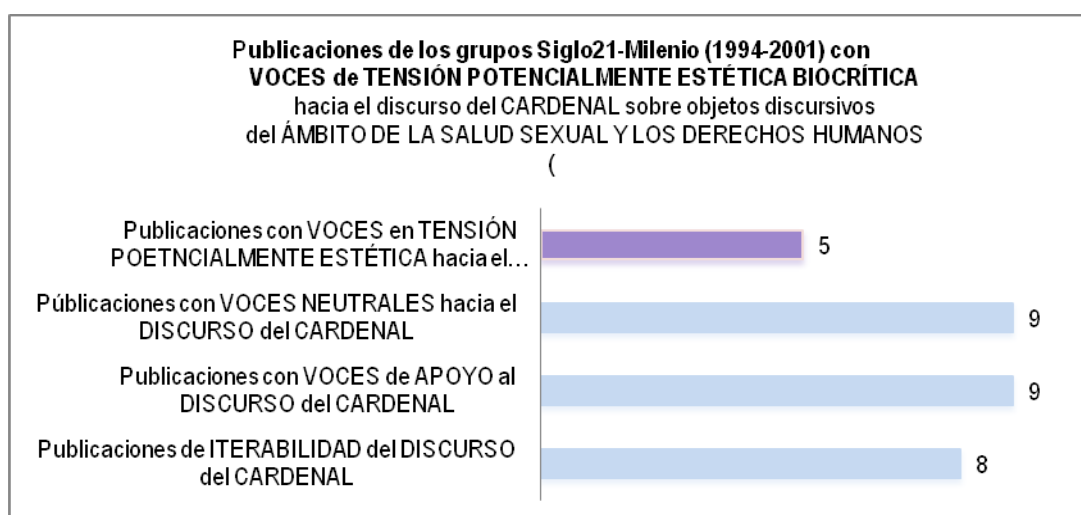


Por último se analizaron y registraron sistemáticamente los vínculos de tensión, apoyo o neutralidad entre las otras voces de personajes e instituciones que el periodismo de la prensa analizada integró dentro del texto de las publicaciones periodísticas analizadas. Los resultados permiten afirmar

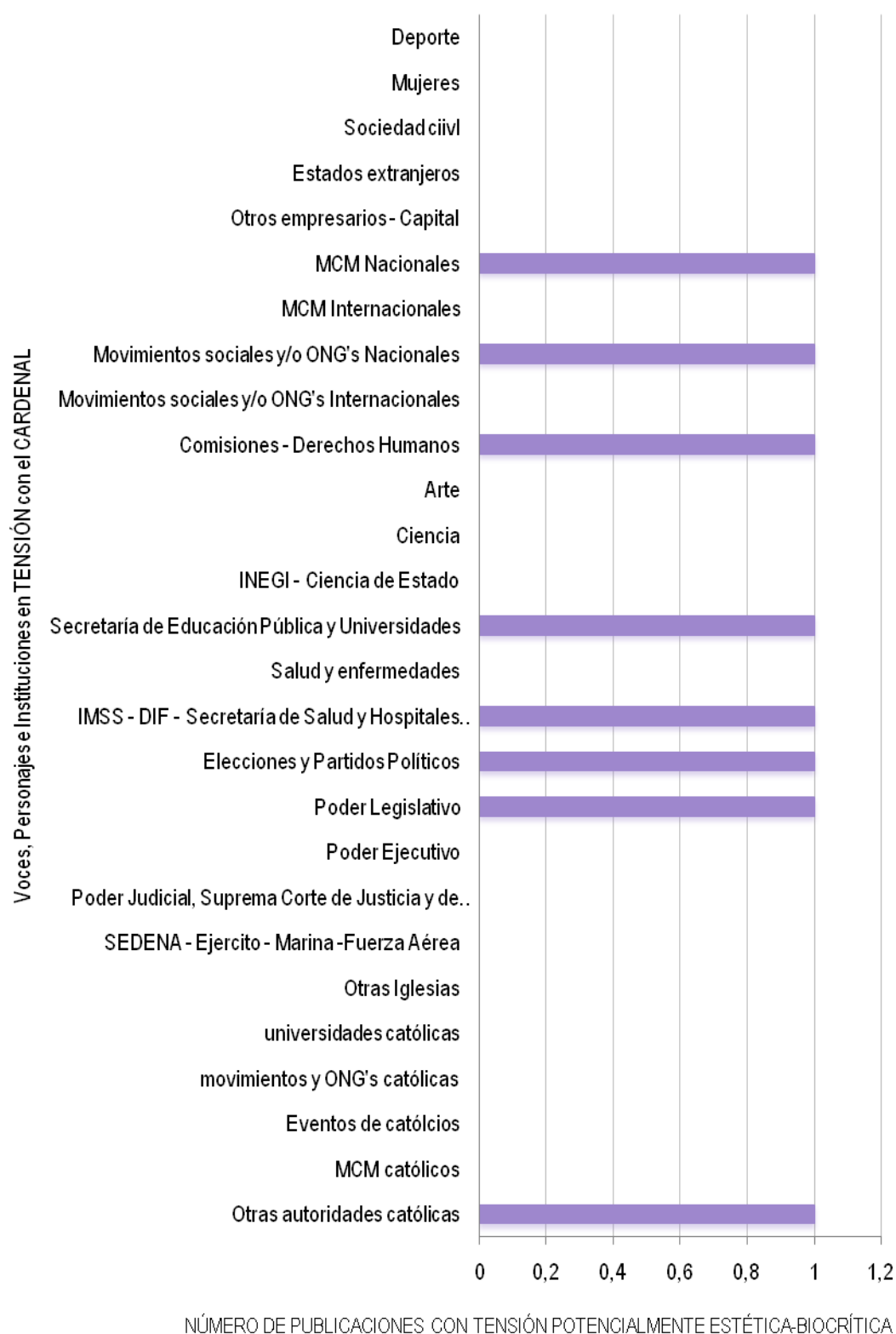
científicamente que:

Estética biocrítica del periodismo en los grupos periodísticos mexicanos Siglo21-Milenio (1994-2001)

Aproximadamente sólo 1.6 de cada 10 publicaciones periodísticas de la prensa local representante de los grupos *Siglo21-Milenio* (1994-2001) que incluyeron el discurso textual del CARDENAL sobre objetos discursivos del ÁMBITO DE LA SALUD SEXUAL Y LOS DERECHOS HUMANOS son publicaciones CON POTENCIALIDAD ESTÉTICA:

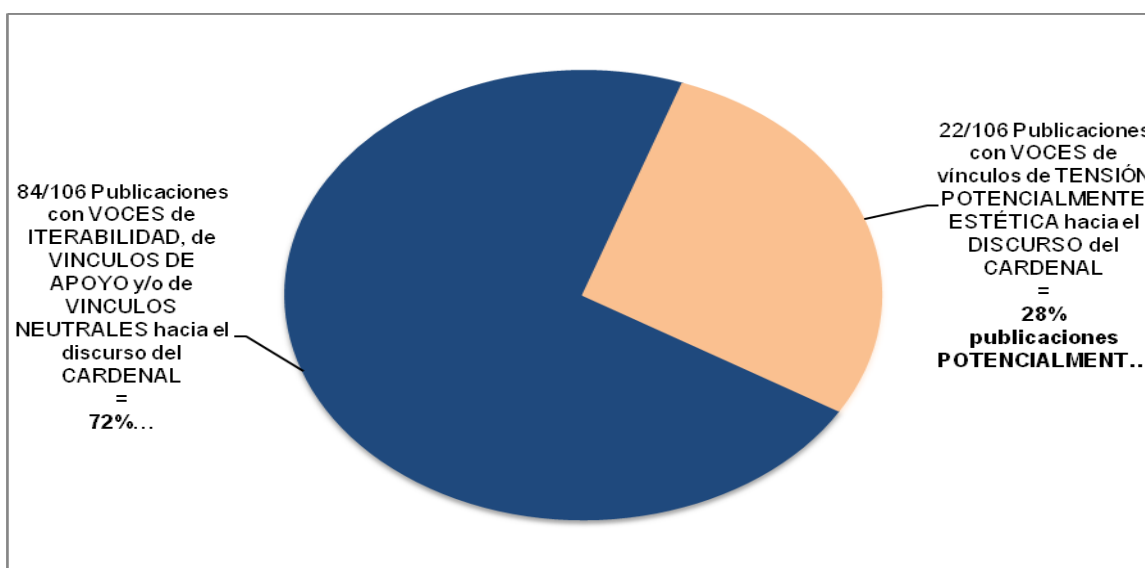
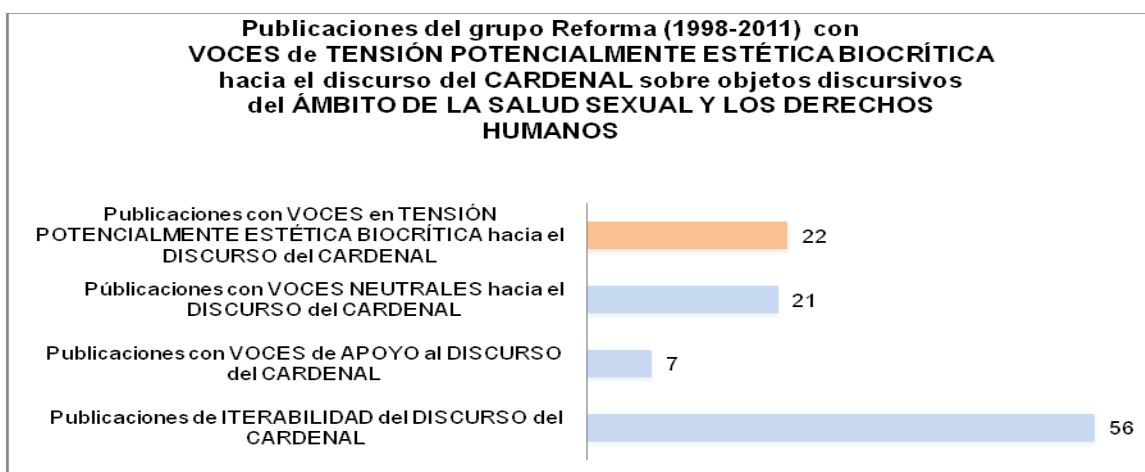


Gráfica. Publicaciones de los grupos *Siglo21-Milenio* (1994-2001) con VOCES de TENSIÓN POTENCIALMENTE ESTÉTICA-BIOCRÍTICA hacia el discurso del CARDENAL sobre objetos discursivos del ÁMBITO DE LA SALUD SEXUAL Y LOS DERECHOS HUMANOS
Total de publicaciones an

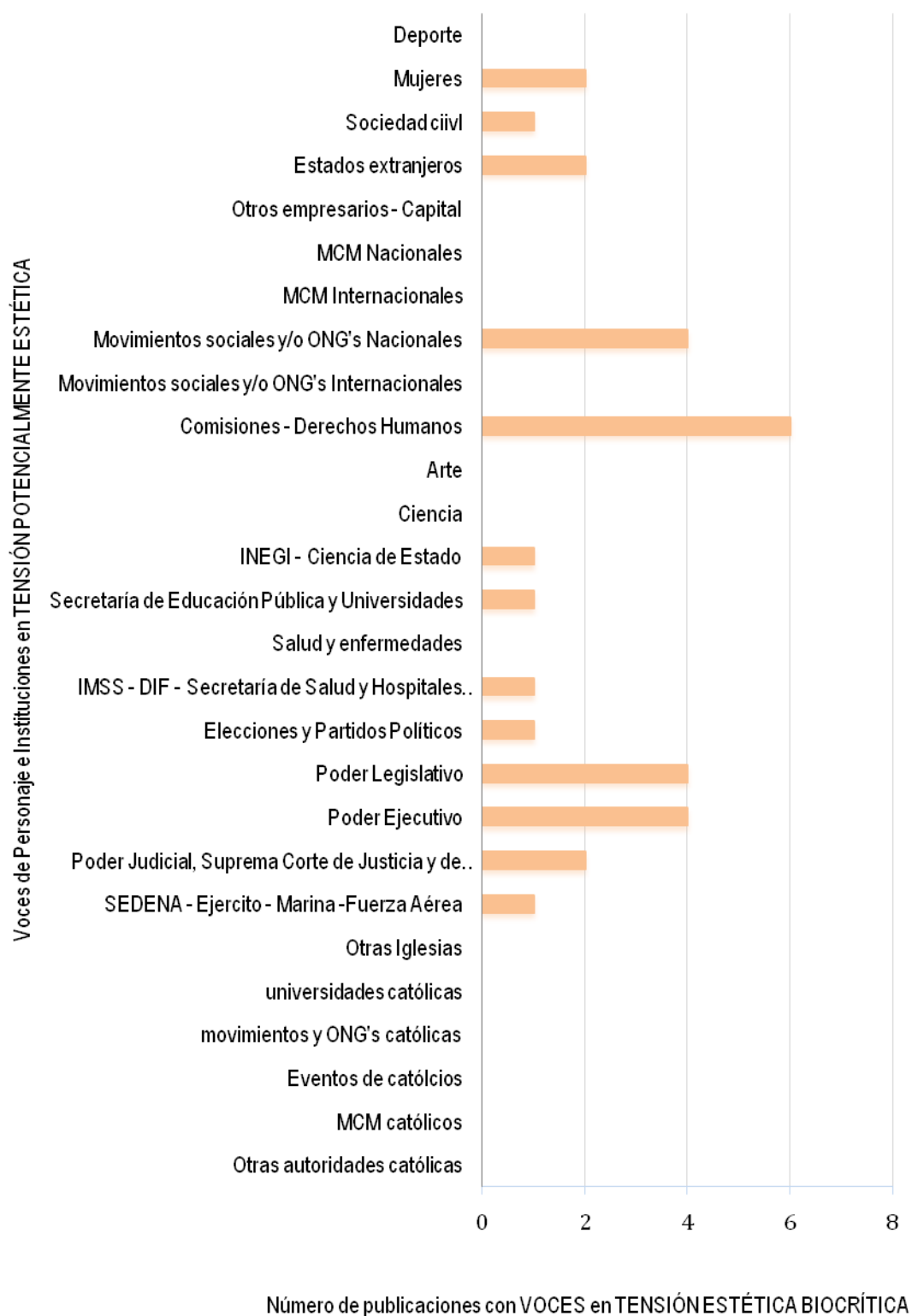


Estética biocrítica del periodismo en la prensa escrita local de los grupos periodísticos mexicanos Siglo 21 y Milenio (1994-2001)

Aproximadamente sólo 2 de cada 10 publicaciones periodísticas de la prensa local representante del grupo *Reforma* (1998-2011) que incluyeron el discurso textual del CARDENAL sobre objetos discursivos del ÁMBITO DE LA SALUD SEXUAL Y LOS DERECHOS HUMANOS son publicaciones CON POTENCIALIDAD ESTÉTICA. (Total de publicaciones analizadas: 106):



Gráfica. Publicaciones del grupo Reforma (1998-2011) con vínculos de TENSIÓN POTENCIALMENTE ESTÉTICA-BIOCRÍTICA con el discurso del CARDENAL sobre objetos discursivos del ÁMBITO DE LA SALUD SEXUAL Y LOS DERECHOS HUMANOS
(Total de publicaciones analizadas:



Estética biocrítica del correo del lector en la prensa mexicana.

Observar esta oposición de la sociedad civil a los discursos representativos del biopoder falocéntrico presente en el espacio público representado por la prensa analizada, además de cristalizarse como evidencia de la politización de la sociedad civil y de los temas de lo sexual-personal-familiar (todas evidencias de la tardomodernidad mexicana contemporánea de los últimos veinte años) nos llevan además a recordar que el objetivo estético biocrítico del empoderamiento mediático e informativo de la ciudadanía representada en los correos del lector apenas si puede ser considerada como un fenómeno socio-histórico de una sociedad mexicana *potencialmente biocrítica*; y se trata de una potencialidad estético-biocrítica espontánea que efectivamente nos cristaliza la tardomodernidad mexicana; pero no puede ser considerado un fenómeno socio-histórico que expresa un pensamiento social y una sociedad mexicana estéticamente biocrítica sólo por la pura "subversión pura" que expresa; ya que en realidad estamos frente a esa potencialidad y vitalidad del pensamiento estético-biocrítico *espontáneo* en el pensamiento social y no necesariamente frente a un movimiento social de una sociedad mediatizada con proyecto epistémico concreto de contrato social, con capacidad para cambiar la estructura social desde lo epistémico; tal como lo sugiere a los movimientos reivindicativos LGBTT, la misma Butler a través de su definición de la noción de "política queer": *"el objetivo [...] no puede ser la subversión pura, como si bastara con socavar lo que ya existe para establecer y dirigir la lucha política [...]"* (Butler 2010: 337).

Todo esto, nos recuerda que no basta que la sociedad se oponga a los

regímenes políticos que le subyugan, es necesario *el proyecto* —proyecto de nación dice Octavio Paz en *El Laberinto de la soledad*— de un nuevo contrato social, y la *destrucción* biocrítica del anterior; tal como lo afirman y sugieren los pensamiento estético-biocríticos de Engels, Marx (1841 en Hinkelammert, 2005, en Wittig 1992/2006), Wittig (1992/2006), Butler (1993/2010), Adorno (1965/2005), etc. y el mismo Paz (1950/1976) cuando critica la ausencia de proyecto de nación en los movimientos independista y revolucionario en México y reconoce en su proyecto epistémico la eficacia de otros movimientos sociales como el de la Revolución Francesa:

*“Cada una de las nuevas naciones tuvo, al otro día de la Independencia, una constitución más o menos (casi siempre menos que más) liberal y democrática. En Europa y en los Estados Unidos esas leyes correspondían a una realidad histórica: eran la expresión del ascenso de la burguesía, la consecuencia de la revolución industrial y de la **destrucción** del antiguo régimen (Paz, 1950/ed. 1959: 110).*

*Entre nosotros, en cambio, una vez consumada la Independencia, las clases dirigentes se consolidan como las herederas del viejo orden español. Rompen con España pero se muestran incapaces de crear una sociedad moderna. No podía ser de otro modo, ya que los grupos que encabezaron el movimiento de Independencia no constituían nuevas fuerzas sociales, sino la prolongación del sistema feudal.” [...] así la lucha de Independencia tendía a liberar a los “criollos” de la momificada burocracia peninsular aunque, en realidad, **no se proponía cambiar la estructura social** de las colonias” (Paz, 1950/1959: 109).*

Y para ello habremos de agregar, es necesario que la sociedad performate la destrucción, una destrucción doble, sobre la performatividad “no escrita” cotidiana de la identidad de clase con la que se desestructuraría el orden social desde la base del sujeto social mismo, pero también una destrucción de la performatividad “escrita” con la que se legitima el contrato social desde y con

los lenguajes y significados de las instituciones sociales, ideológicas y estilos cognitivos hegemónicos o privilegiados de una sociedad.

Retos por un contrato social estético biocrítico para México

El reto para las sociedades y los estados tardomodernos es co-poiétizar una biopolítica de vínculos estético-biocríticos y no una biopolítica de vínculos de identificación respecto de propuestas y modelos de potencialidad estético-biocrítica como la que reconocemos en los conceptos de salud sexual, bioética mundial, derechos humanos, etc., de la OMS. El reto es participar de la definición de un contrato social de biopolítica nacional coherente con esa biopolítica internacional que nos hermane con el resto de naciones y sin embargo, participemos también de esa hermandad con el mismo mecanismo de biocrítica-autobiocrítica; el cual equivale a no repetir ni identificarnos "copia-pegar" del contrato de biopolítica internacional sino vincularnos a través de vínculos de estética biocrítica que vitalicen un movimiento dialéctico y epistémico de equidad en la biopolítica nacional como en la internacional.

Pero ¿cuales son las fragilidades estéticas del concepto de salud sexual? Las fragilidades estéticas de este concepto residen en términos de la estética biocrítica primero en considerarle como una solución global universalista que niegue los localismos y particularidades de cada contexto socio-histórico. Segundo es atribuir al sentido de la universalidad de los derechos sexuales como derechos humanos aplicados a la sexualidad y de la biopolítica de este concepto moderno de salud sexual, un sentido de universalidad permanente,

totalitarista, quasi mesiánica porque es justamente la cualidad nihilista de las biopolíticas estéticas, uno de los principios estéticos más importante que asegura el movimiento estético de lo epistémico y lo socio-histórico; un movimiento donde no hay biopolítica de momentos estético-biocrítico totales ni eternos.

BIBLIOGRAFÍA

(esp) **ADORNO**, Theodor W. (1970)/2004, *Teoría estética, Obras completas 7*, Akal: Madrid, 2004.

(esp) ————. (1966)/2005, *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad, Obras completas 6*, Akal: Madrid, 2005.

(esp) ————, 1973, « Sobre la lógica de las ciencias sociales » in AAVV: *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Grijalbo: México, 1973.

(esp) ————, et **HORKHEIMER**. (1949)/2007, *Dialéctica de la Ilustración*, Ediciones AKAL: Madrid, 2007.

(esp) **AI CAMP** Roderic (1998). *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Siglo XXI: México, 1998.

(esp) **APEL**, Karl-Otto. (2009). *Entretien à Karl Otto Apel faite par Ricardo Maliandi*. Consultado en Internet el 30 de diciembre de 2009 en el siguiente enlace: <http://www.aabioetica.org/entrev/entrev3.htm>

(esp) **APEL**, Karl-Otto. (1985) *La transformación de la filosofía II: el apriori de la comunidad de comunicación*. Taurus: Madrid, 1985.

1. (esp) **ARANDASÁNCHEZ**, José María, « Constructivismo y análisis de los movimientos sociales” in *Science Ergo Sum*. (ISSN 1405-0269). México: UNAM, 2002, pp. 218-230. Consultado en Internet el 1o de octubre de 2012 en el siguiente enlace:
<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/104/10490303.pdf>

(esp) **APPIGNANESI**, Lisa ; **FORRESTER**, John (1992). *Las mujeres de Freud*. Editorial Planeta: Buenos Aires, 1992.

(fr) **ARISTOTE**. *Métaphysique*, Libro I, 5, 6. en **WITTIG**, Monique. (1992)/2006, *Pensamiento heterosexual*. Egales: Barcelone, 2006].

(esp) _____. « De Anima », *The Basic Works of Aristotle*, trad. De Richard Mckeon, Nueva York, Random House, 1941, livre 2, chap. 1, 412^a a 10, p. 555. [En **BUTLER**, J.. (1993)/2010, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós-Entornos: Buenos Aires, 2010].

(esp) **MARTINBARBERO**, Manuel, (1990) “De los medios a las practicas” en

Guillermo Orozco (Coord.) *La comunicación desde las prácticas sociales, reflexiones en torno a su investigación*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales.

(esp) **BARDIN, L.** (1986). *El análisis de contenido*. Akal.

(esp) **BLANCARTE** Roberto. (1992a). *Modernidad, secularización y religión en el México contemporáneo* en Martínez Assad Carlos (1992). "Religiosidad y Política en México". Universidad Iberoamericana: México, D.F., 1992.

(esp) _____. (1992b). *Historia de la iglesia católica en México*. FCE: México, 1992.

(esp) _____. (2000). "Retos y perspectivas de la laicidad mexicana" en Blancarte (comp.) *Laicidad y valores en un Estado democrático*. Secretaría de Gobernación: México, 2000.

(eng) **BERELSON, B.** (1952). *Content Analysis in Communication Researches*. Glencoe Ill, Free Press.

(eng) **BERELSON, B.** (1967). «Content Analysis», en *Lindzey: Handbook of social psychology. Tomo I*. New York, Lindzey.

- 2.
3. (esp) **BOURDIEU**, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. (traducción al español de Joaquín Jordá). Ed. Anagrama: Barcelona, 2000. Edición virtual consultada en Internet el 5 de mayo de 2011 en el siguiente enlace: <http://es.scribd.com/doc/30912364/Bordieu-Pierre-La-Dominacion-Masculina>
- (fr) **BOURDIEU**, Pierre. (1965/1979). *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Les Editions de Minuit: Paris, 1965.
- (esp) _____. (1979). « *La fotografía: un arte intermedio* », Trad. Tununa Mercado. Editorial Nueva Imagen: México, 1979.
- (esp) _____. (1995/2002). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Anagrama: Barcelona, 2002.
- (esp) _____. (1995). *Respuestas por una Antropología reflexiva*. Editorial Grijalbo: D.F., 1995.
- (esp) _____ et **PASSERON**, Jean Claude. (1995) *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de la enseñanza*, éd. Fontamara, México DF.
- (esp) _____. (2000) *Génesis y Estructura del Campo religioso*,

traducción: Guillermo Cervantes, correcciones: Cristina Chávez.

(fr) **BOZON**, Michel. (2004). « La nouvelle normativité des conduites sexuelles, ou la difficulté de mettre en cohérence les expériences intimes », *in MARQUET*, J.(dir.).*Normes et conduites sexuelles. Approches sociologiques et ouvertures pluridisciplinaires*. Academia-Bruylant: Louvain-La Neuve, 2004: pp. 15-33.

(esp) **BUTLER**, Judith. (1993)/2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Ed. Paidós-Entornos: Buenos Aires, 2010.

(esp) —————. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu: Buenos Aires, 2009.

(esp) —————. (2004). « Conflicto de Género, Teoría Feminista y discurso psicoanalítico », **MILLAN BENAVIDES**, Carmen, et **ESTRADA MESA**, Ángela María. (2004).*Pensar (En) Género: Teoría y Práctica para Nuevas Cartografías Del cuerpo*, Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá, 2004.

(esp) —————. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu: Buenos Aires, 2009.

(esp) **CARRIEDON**, Robert. (2005). *El hombre que domó al tigre de México, Joaquín amaro y la profesionalización del Ejército Revolucionario de México*, Tesis de Doctorado de la Universidad de Nuevo México, E.U.A., 2005.

(esp) **CASTELLS**, Manuel. (1997). *La era de la Información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 1, La Sociedad red. Alianza: Madrid, 1997.

(esp) _____. (1998). *La era de la Información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 2, El poder de la Identidad. Alianza: Madrid, 1998.

(esp) _____. (1998). *La era de la Información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 3, Fin del Milenio. Alianza: Madrid, 1998.

(fr) **CASTORIADIS**, Cornelius. (1997). *Fait et à Faire. Les carrefours du labyrinthe*, V. Seuil: Paris, 1997.

(fr) _____. (1990). *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe – III*. Seuil: Paris, 1990.

(esp) **COHEN**, Tom & **DILON** Ariel. (coord.). (2007). *Jacques Derrida y las*

humanidades: un lector crítico. Editorial Siglo XXI: México, 2007.

(esp) **CORTÉS** Guardado Marco Antonio y **SHIBYA** Soto Cecilia S.
(1999). *Los valores de los jaliscienses. Encuesta Estatal de Valores*.
Universidad de Guadalajara: Guadalajara, 1999.

(ang) **CRAMEROTTI**, Alfredo. (2009). *Aesthetic journalism. How to inform without informing*. Bristol: Chicago, 2009.

(esp) **CROCE**, A. (2012). “Nuevas realidades juveniles en América Latina”,
ALAI, América Latina en Movimiento. Consultado en Internet el 10 de
noviembre de 2012 en: <http://alainet.org/active/56602>

(esp) **DÍAZ DEL CASTILLO**, Bernal. (2004). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Porrúa: México, 2004. Vigésima primera edición, pp. 374-375.

(esp) **DELGADO DE CANTÚ**, Gloria M. (1991) *Historia de México, formación del Estado moderno*, Ed. Alhambra, México, 1991. (2a. edición).

(fr) **DERRIDA**, Jacques. (1967). *De la Grammatologie*, París: Editions Minuit, 1967.

(fr et esp) **DERRIDA**, J. (1972).Entretien de Lucette Finas avec Jacques Derrida *in*La Quinzaine littéraire, 16-30 novembre 1972.Traducción al español de Cristina de Peretti publicada en *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*. Proyecto A Ediciones: Barcelona, 1997, pp. 39-47. Edición virtual consultada el 23 de agosto de 2010.

(esp) **ENCUP**. (2001). *Primera Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Practicas Ciudadanas* (ENCUP 2001). Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano. Consultado el 10 de julio de 2015 en el siguiente sitio de Internet: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Primera_ENCUP_2001

(esp) **ENCUP**. (2003) *Segunda Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas* (ENCUP 2003). Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano. Consultado el 10 de julio de 2015 en el siguiente sitio de Internet: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Segunda_ENCUP_2003

(esp) **ENCUP**. (2005) *Tercera Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas* (ENCUP 2005). Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano. Consultado el 10 de julio de 2015 en el siguiente sitio de Internet: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Tercera_ENCUP_2005

- (esp) **ENCUP.** (2008) *Cuarta Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas* (ENCUP 2008). Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano. Consultado el 10 de julio de 2015 en el siguiente sitio de Internet: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Cuarta_ENCUP_2008
- (esp) **ENCUP.** (2012) *Quinta Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Practicas Ciudadanas* (ENCUP 2012). Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano. Consultado el 10 de julio de 2015 en el siguiente sitio de Internet: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Quinta_ENCUP_2012
- (esp) **FEYERABEND**, Paul. (1984). « Diálogo sobre el método », en *Estructura y desarrollo de la Ciencia*. Alianza: Madrid, 1984.
- (esp) _____. (1987). *Adiós a la Razón*. Tecnos: Madrid, 1987.
- (fr) **FOSTER**, Hal. (2005). *Le retour du réel: Situation actuelle de l'avant-garde*. La lettre volée: Paris, 2005.
- (esp) _____. (2006). **KRAUSS** Rosalind, **BOIS** Yve-Alain, **BUCHLOH** Benjamín. (2006). *Arte desde 1900: modernidad, antimodernidad, posmodernidad*, Madrid: AKAL, 2006, pp. 463-465.

(fr et esp) **DERRIDA**, J. (1972), Entrevista de Lucette Finas con Jacques Derrida en *La Quinzaine littéraire*, 16-30 novembre 1972.* Traduction par Cristina de Peretti, sur *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Proyecto A Ediciones: Barcelona, 1997, pp. 39-47. Edición digital de *Derrida en castellano*.

(esp) **DUSCHATZKY**, Silvia y **SKLIAR**, Carlos. (s.a.). *La diversidad bajo sospecha. Reflexiones sobre los discursos de la diversidad y sus implicancias educativas*. Consultada en Internet el 13 de junio de 2010 en el siguiente enlace:
<http://www.porlainclusion.educ.ar/documentos/Ladiversidadbajosospecha.pdf>

(esp) **FEYERABEND**, Paul. (1987). *Adiós a la Razón*. Tecnos: Madrid, 1987.

(ang) **FIELD BELENKI**, Mary. (1986). **CLINCHY** Blythe, **GOLDBERGER** Nancy, **TARULE** Jill. (1986). *Women's ways of knowing: the development of self, voice, and mind*. 1986. Basic Books: New York, 1986.

(fr) **FOSTER**, Richard. (1999). « Adversus tolerancia en Rev Lote », *Mensuario de Cultura*, Año 111, Número 25. Venado Tuerto: Santa Fe, 1999. Consultado en Internet el 10 de agosto de 2010 en el siguiente

enlace:<http://www.porlainclusion.educ.ar/documentos/Ladiversidadbajosospecha.pdf>

(fr) **FOSTER**, Hal. (2005). *Le retour du réel: Situation actuelle de l'avant-garde*. La lettre volée: Paris, 2005.

(fr) **FOUCAULT**, Michel. (1996). *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira, 1996.

(fr) _____. (1976/1984). *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*. Editions Gallimard: Paris, 1976. Ed. esp (1984) « Historia de la sexualidad. Tomo 1: La voluntad de saber ». Siglo XXI: Madrid, 1984.

(fr) _____. (1984/1989). *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*. Editions Gallimard: Paris, 1984. Ed. esp (1989). *Historia de la sexualidad Tomo 1 La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1989.

(esp) **FOUCAULT**, Michel. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires, 2000.

(esp) _____. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial: Madrid, 2000.

(fr) _____. (1969/1992). *L'Archéologie du savoir*. Gallimard: Paris, 1969;reedición « Bibliothèque des sciences humaines »: París, 1992.

(esp) **FREUD**, Sigmund. (1931). *El malestar en la cultura*. Capítulo VIII. Pág. 130.consultado en Internet el 11 de marzo de 2011 en el siguiente enlace: <http://es.scribd.com/doc/6856018/Sigmund-Freud-Obras-completas-tomo-XXI>

(fr) _____. (1905/1987). *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Folio essais. Gallimard: Paris, 1987.

(esp) _____. (1908/1992). *Obras completas*, Tomo IX. « El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen y otras obras », Art.: « La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna » (1908) ; pp. 159-181, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1992. Consultado en Internet el 10 de agosto de 2010 en el siguiente enlace: <http://www.observacionesfilosoficas.net/download/feyerabendabril.pdf>

(esp) **GARCÍA AGUILAR**, María del Carmen.(2010). *Feminismo transmoderno: Una perspectiva política*. BUAP-IPM: Puebla, 2010.

(esp) **GARCÍA** Ugarte Ma. Eugenia. (1993). *La nueva relación Iglesia-*

Estado en México. Un análisis de la problemática actual, Nueva Imagen, México.

(esp) **GATT** Corona Guillermo y **RAMÍREZ** Trejo Mavio (1995), *Ley y religión en México. Un enfoque histórico jurídico*, ITESO, Guadalajara, Jalisco.

(fr) **GIAMI**, Alain. (2005). « Santé sexuelle: la médicalisation de la sexualité et du bien-être », *Comprendre* (revista de filosofía y ciencias sociales). P.U.F.: París, 2005, pp. 97-115.

(fr) ————. (2005). « La sexualité et les comportements sexuels », pp. 138-141, en **FERNANDEZ** H. (Coordinador). **CHARPIN**, Ch., et **POUTY**, J. L.. (Ed.) *Traité de gynécologie*. Flammarion Médecine-Sciences: Paris, 2005.

(fr) ————. (2005). « La médicalisation de la sexualité. Foucault et Lantéri-Laura: un débat qui n'a pas eu lieu ». *L'évolution psychiatrique*: Paris, 2005, n° 70, 283-300.

(eng) **GIDDENS**, Anthony. (1992/2008). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, Amor y Erotismo en Las Sociedades Modernas*. Ed. Cátedra (Grupo Anaya): Barcelona, 1995.

(esp) ————. (1991)/1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Ed. Península: Barcelona, 1995.

(esp) **GLEEN**, E. S. (1985). *El hombre y la humanidad: conflicto y comunicación entre cultura*. Paidós: Buenos Aires, 1985.

(esp) **GUASCH**, Oscar. (2000). *La heterosexualidad en crisis*. Laertes: Barcelona, 2000.

(esp) **GUASCH** Oscar. (2010). « Por una sociología de la sexualidad », *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, REIS N° 64. ESTUDIOS, Universidad de Barcelona. Consultado en Internet el 5 de noviembre de 2010 en el siguiente enlace:
<http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=revistas&numero=64>

(fr) **GUATTARI**, Félix. (1977). *La révolution moléculaire*. Éditions Recherches: Paris, 1977.

(it) ————. (1977). *Desiderio e rivoluzione: intervista a Félix Guattari*, Squilibri, Milan, 1977. Conversation avec Franco Berardi (Bifo) et Paolo Bertetto.

(fr) ————. (s. a.). *Las tres ecologías*. Pre-textos. Valencia, España.

(esp) **HABERMAS**, Jürgen. (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península: Barcelone, 1985.

(esp) ————. (1989). *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Cátedra: Madrid, 1989.

(esp) ————. (1991). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós: Barcelona, 1991.

(esp) **HERREJÓN PEREDO**, Carlos. (2009). «Versiones del grito de Dolores y algo más». En Rafael Vargas. *20/10. Memoria de las revoluciones en México*. RGM Medios: México, 2009, pp. 38–53.

(esp) **HINKELAMMERT**, Franz. (2008). Entrevista a Franz Hinkelammert realizada por mí, en San José, Costa Rica, en el mes de julio de 2008, en su casa.

(esp) ————. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. Editorial Arlekin: San José, Costa Rica, 2007.

(esp) —————. (2005). « Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto. Reflexiones a partir de un libro » en *Pasos*, marzo-abril 2005. DEI: San José, Costa Rica, 2005.

(esp) **HOFFMANN** Yoel (ed.). (2000). *Poemas japoneses a la muerte (escritos por monjes zen y poetas de haiku en el umbral de la muerte)*. DVD POESÍA: Barcelona, 2000.

(esp) **HUBBARD** (2004). « Conflicto de Género, Teoría Feminista y discurso psicoanalítico », **MILLAN BENAVIDES**, Carmen, y **ESTRADA MESA**, Ángela María. *Pensar (En) Género: Teoría y Práctica para Nuevas Cartografías Del cuerpo*. Pontificia Universidad Javeriana: Bogota, 2004.

(fr) **IRIGARAY**, Luce. (1978). « Une mère de Glace », en *Speculum*, p. 179, original, p. 224, éd esp: « Una madre de cristal », en *Espéculo de la otra mujer*. Ediciones AKAL: Madrid, 1978.

(esp) —————. (2009). *Ese sexo que no es uno*. Ediciones AKAL: Madrid, 2009.

- (esp) **KAPUSCINSKI**, Ryszard. (2012). « El periodismo como pasión, entendimiento y aprendizaje ». Consultado en Internet el 12 de septiembre de 2012 en el siguiente enlace:
http://www.infoamerica.org/teoria_articulos/kapuscinski1.htm
- (ang) **KOHLBERG**, Lawrence. (1971). « From is to ought » en T. Mishel, ed. Cognitive Development and Epistemology. Academic Press: NewYork, 1971.
- (fr) **KRISTEVA**, Julia. (1980). *Pouvoirs de l'horreur. Essais sur l'abjection*. Seuil: Paris, 1980.
- (fr) **KRISTEVA**, Julia. (2010). *Poderes de la perversión*. FCE: México, 2010.
- (fr) ————. (1997). *La révolte intim*. Éditions Fayard: París, 1997.
- (esp) **KUHN**, Thomas S. (1962/2007). *La estructura de las Revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica-Colección Brevarios: México, 2007.
- (fr) **LACROIX**, Yannick. (2003). « On fait un petit ou on achète un char ? Qui a encore peur de la réification totale ? » en Phares, Tome 4, automne

2003, Université Laval. Consultado el 15 de mayo de 2008 en el siguiente enlace: <http://www.ulaval.ca/phares/vol4-automne03/texte06.html>

(esp) **LOAEZA**, Soledad. (1985). “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo” en De la Rosa Martín y Reilly Charles A. (coords.) (1985), *Religión y política en México*, Siglo XXI editores-Centro de Estudios México/Estados Unidos, Universidad de California, San Diego, México.

(esp) **LONGINO**, Helen. (1997). « Feminismo y filosofía de la ciencia », en **GONZÁLEZ GARCÍA**, Marta I., **LÓPEZ CEREZO**, José A. y **LUJÁN LÓPEZ**, J. L., *Ciencia, tecnología y sociedad: lecturas seleccionadas*. Ariel: Barcelona, 1997.

(esp) **LÓPEZ VIGIL**, J. I.. (2008). “Hacia un periodismo de intermediación. Política y medios de comunicación”. AGENDA LATINOAMERICANA AÑO: 2008, Revisado en Internet el 10 de diciembre de 2012 en: <http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=624>

(esp) _____. (2011). “¿Para qué sirven los medios públicos?”. Foro Mundial de Medios públicos. Consultado en Internet el 1º de noviembre de 2012: en: <http://www.ciespal.net/mediaciones/index.php/component/content/a>

(esp) **LÓPEZ-NOGUERO**, Fernando. (2002). "El análisis de contenido como método de investigación" en *Revista de Educación*, 4 (2002). Universidad de Huelva: Huelva, 2002, 167-179.

(esp) **LÓPEZ DE GÓMARA**, Francisco (1552/2006). *Historia de la conquista de México*, cap. CXLVI Como dieron tormento a Cuahutémoc para saber del tesoro. Estudio preliminar Juan Miralles Ostos. Porrúa: México, 2006.

(esp) **LURI MEDRANO**, Gregorio. (2001). *Prometeo. Biografías de un mito*. Trotta: Madrid, 2001.

(fr) **MANCILLA VALDEZ**, Esmeralda. (2015a) en TROUSSIER T. y MIGNOT J. (coord.). *Santé Sexuelle et Droits Humains. Un enjeu pour l'Humanité*. ESTEM-De Boeck: Paris, 2015b, pp. 172-179.

(fr) _____, Esmeralda. (2015b). *Esthétique Biocritique*. Ed. Instituto de Investigaciones Biocríticas: Guadalajara, 2015.

(esp) _____. (2014). *Obra Multiorgásmica. Estética Biocrítica de la masturbación y las corporalidades abyectas en el arte testimonial contemporáneo*. Ediciones El Viaje-Instituto de Investigaciones Biocríticas: Guadalajara, 2014.

(fr) **MARCUSE**, Herbert. (1973). *Contre-révolte et révolte*. SEUIL: Paris, 1973.

(esp) _____. (1984). *El hombre unidimensional: un ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Editorial Ariel: Barcelona, 1984.

(esp) **MARX**, Karl. (1841). *Tesis doctoral*, en **LURI MEDRANO**, Gregorio. (2001). *Prometeo. Biografías de un mito*. Trotta: Madrid.

(esp) _____. (1859). *Prólogo a la Contribution a la Critica de la economía Política*. Traducción español de Marat Kutnetzov. Ed. Progreso: Zúbovski bulvar, 17 Moscú, URSS, 1859. Consultado en Internet el 8 de agosto de 2012 en el siguiente

enlace:<http://www.inpahu.edu.co/biblioteca/imagenes/libros/Contribucion.pdf>

(esp) ————. (1845). *Tesis sobre Feuerbach*. Publicada en **ENGELS, F.**, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, 1888. Consultado el 1 de agosto de 2012 en el siguiente enlace:<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm#topp>

(esp) ————. (1964). *Manuscritos económico-filosóficos*. FCE: México, 1964.

(ger) ————. (1841). MARX ENGELS Werke. *Ergänzungsband.Erster Teil*. S. 262 (marzo 1841) en **LURI MEDRANO**, Gregorio. (2001). *Prometeo. Biografías de un mito*. Trotta: Madrid, pp.153-154.

(fr) ————. (1844/1964). *Manuscrits de 1844*, trad. E. Bottigelli. Editions Sociales: Paris, 1964.

(eng) **MASTERS, W. H. y JOHNSON, V. E.**, (1966/1993), *Human Sexual Response*. Grijalbo: Barcelona, 1966/1993.

(ang) **McLUHAN, Marshall**. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*.

(esp) ————. (1964)/1996). *Comprender los medios de comunicación*. Editorial Paidós: Buenos Aires, 1996.

(esp) **MENOYO**, Sofía. (2012). “Intervenciones públicas performativas: (des)montajes de espacios, prácticas y sujetos”. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional Género y Sociedad: “Lo personal es político”, Córdoba, Argentina. Consultado en Internet el 10 de junio de 2012 en el enlace siguiente:<http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/jornadasperformance/article/viewFile/680/672>

Última consulta realizada el 10 de octubre en:<http://red.antropologiadelcuerpo.com/wp-content/uploads/Menoyo-Sofia-GT7.pdf>

(esp) **MILLAN BENAVIDES**, Carmen y **ESTRADA MESA**, Ángela María. (2004). *Pensar (en) Género: Teoría y Práctica para Nuevas Cartografías del cuerpo*. Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá, 2004.

(esp) **PÉREZ SERRANO**, G. (1984). *El análisis de contenido en la prensa. La imagen de la Universidad a Distancia*. U.N.E.D.: Madrid, 1984.

(ang) **PERRY**, William. (1970).en **BELENKI** Mary. (1986).**CLINCHY** Blythe, **GOLDBERGER** Nancy, **TARULE** Jill, *Women's ways of knowing: the development of self, voice, and mind*. Basic Books: New York, 1986.

(esp) **PLATÓN**. (1989). "Téetetes o de la Ciencia", en *Diálogos de Platón*, Edición Porrúa: México, 1989.

(esp) **PRECIADO**, Beatriz. (2012). « 3 episodios d'un cybermanga feminista queer trans...* », *Revista Debates feministas III*, abril 19, 2012. (pp. 112-123). Consultado en Internet el 15 de junio de 2012 en el siguiente enlace:
<http://www.debatefeministe.com/PDF/Articulos/genero1229.pdf>

(esp) « **PROA TV**: Cómo Louise Bourgeois hizo « Arch of Hysteria » con Jerry Gorovoy como modelo », PROAWEBCV, 2011. Consultado en Internet el 15 de noviembre de 2012 en el siguiente enlace:
<http://www.youtube.com/watch?v=Zh6B3QzJeyo&feature=related>

(esp) **RAMIREZ**, Juan Antonio. (2009). *El objeto y el aura*. Ediciones AKAL: Madrid, 2009.

(esp) **RAMONET**, I., "Observatorio Internacional de Medios de Comunicación. El quinto poder". *Le Monde Diplomatique*, octubre de 2003.

Consultado en Internet el 10 de mayo de 2012 en el siguiente enlace:

<http://www.lemondediplomatique.cl/El-quinto-poder.html>.

(fr) **REICH**, Wilhelm. (1932/2007). *L'irruption de la morale sexuelle*. Payot: Paris, 2007.

(fr) ————. (1945/2003). *La révolution sexuelle*. Christian Bourgois Editeur: Francia, 2003.

(fr) ————. (1947/2004). *La fonction de l'orgasme*. L'Arche: Paris, 2004.

(fr) **RIOT-SARCEY**, Michèle. (2002/2008). *Histoire du féminisme*. La Découverte: Paris, 2008.

(esp) **RIUS** Facius Antonio (1966), *Méjico cristero*. Historia de la ACJM 1925 a 1931, 2ª ed. México, Patria.

(esp) **RODRÍGUEZO**., Jaime E. (2008). *La independencia de la América española*. Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas: México, 2008.

- (esp) **ROSLER**, Marta. (2009). "Semiótica de la cocina", 1975, en **ALARIO TRIGUEROS**, María Teresa, *Las teorías feministas en el arte*. Editorial NEREA: San Sebastián, 2009.
- (esp) **SEDENA**. (2010). Secretaría de la Defensa Nacional de México. (2010). *Grito de Independencia, 16 de septiembre de 1810*. Consultado en Internet el 5 de agosto de 2015 en la página oficial de la SEDENA: http://www.sedena.gob.mx/pdf/batallas/parte_II.pdf
- (esp) **SÁNCHEZ**, André y **LAFUENTE**, Ramito. (1974). "Carranza y Obregón en el poder", en *México tu historia*. Salvat editores: México, 1974.
- (esp) **SCHNEEMANN**, Carolee en **SEVILLA**, Sergio. (2000). *Crítica, Historia y Política*. Cátedra: Madrid, 2000.
- (esp) SCHUTZ, Alfred y Thomas LUCKMANN (1977) *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (esp) SCHUTZ, Alfred (1974) *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (esp) **SEOANE**, J.(2004). "Rebelión, dignidad, autonomía y democracia" en *Revista Chiapas #16*. México: Ediciones ERA, 2004.

(eng) **VAUGHAN**, R. M.. (2007). « Still crashing borders after all these years ; The monstrous and the mundane collide in a massive survey of Carolee Schneemann's taboo-busting art », *The Globe and Mail*, 14 Avril 2007, p. R18 (en anglais). Consultado en Internet el 12 de julio de 2012 en el siguiente enlace:http://es.wikipedia.org/wiki/Carolee_Schneemann#cite_note-vaughan-7

(fr) **WAYNBERG**, Jacques. (2008). Conferencia titulada *Du désir et de l'érotisme*, impartida el jueves 3 de abril de 2008, en el Auditorio *Schweitzer* del *Palais des Congrès* (Palacio de Congresos) de Estasburgo. Congreso *1ères ASSISES françaises de sexologie 2008*. Consultable en CD vendido en el Congreso (el cual compré como asistente en el mismo congreso) y consultable también sobre Internet en una versión editada:<http://www.espace-psy.com/contenu/Assises+francaises+de+sexologie+2008+-+J+Waynberg/00131.html>

(esp) **WEBER**, Max. (1922/2008). *Economía y Sociedad*. FCE, Mexico, 2008.

(esp) _____. (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie*. Funfte, revidierte Auflage, besorgl von Johannes Winckelmann. Studienausgabe. Tübingen: J. C. B. Mohr

(paul Siebeck). Versión en castellano *Economía y Sociedad* (trad. E. Imaz, J. Medina Echavarría; E. García Maynez, J.Roura Parella y J. Ferraler Mora). Fondo de Cultura Económica: México, 1986.

(esp) _____. (1965). *Études critiques pour servir à la logique des sciences de la culture. Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965.

(esp) **WITTIG**, Monique. (1992)/2006). *Pensamiento heterosexual*. Egales: Barcelone, 2006.

(esp) **YOUNG**, Iris Marion. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. ÁLVAREZ, Silvina (traductora de la edición en español). Ed. Cátedra-Universitat de Valencia-Instituto de la Mujer: Madrid, 2000.

Referencias a documentos de la OMS

PAHO, OMS, WAS, 2000. Pan American Health Organization/World Health Organization, 2000, May 19-22, *Promotion of Sexual Health: Recommendations for Action. Proceedings of a Regional Consultation Convened by Pan American Health Organization (PAHO), World Health Organization (WHO)*. (en colaboración con la World Association for Sexology). Consultado el 1 de octubre de 2014 en el siguiente enlace de internet: <http://www2.rz.hu-berlin.de/sexology/>